Geschichte und Methodologie

der

Philosophie.

Von

Joseph Hillebrand,

Doktor und ausserordentlichem Professor der Philosophie an der Universität zu Heidelberg.

Der Propädeutik Zweite Abtheilung.

Heidelberg,

Neue Akademische Buchhandlung von Karl Groos.

1819.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Dritter Abschnitt.

Geschichte der Philosophie.

Einleitung.

§. 249.

Um die Idee einer Geschichte der Philosophie möglichst richtig aufzufassen und in der wirklichen Darstellung zu verfolgen, wird erfodert, daß der Begriff der Philosophie selbst im voraus vollständig und bestimmt festgestellt werde.

Anm. Weitere Erörterung der Nothwendigkeit einer festen Bestimmung des Begriffs der Philosophie in dieser Hinsicht.

§. 250.

Ist der Begriff der Philosophie nach den Erörterungen der ersten Abtheilung dieser Schrift also dargelegt worden, daß sie die Wissenschaft des Wissens oder der Inbegriff der Resultate hinsichts der Begründung der Wahrheit überhaupt sey; so entwickelt sich daher die Idee einer ächten Geschichte der Philosophie von selbst. (Vgl. Abth. I. §§. 15, 17, 18, 19 und 36.).

§. 251.

Geschichte der Philosophie ist demzufolge die Darstellung derjenigen Bestrebungen des Geistes, welche in Beziehung auf die Realisirung des Begriffs der Philosophie im Laufe der Zeiten statt gefunden haben.

§. 252.

Die eigentliche Aufgabe der Philosophie wird daher nach folgenden Momenten sich näher bestimmen lassen. 1. Berichtung dessen, was faktisch in der genannten Hinsicht geleistet worden ist, oder klare Darstellung der verschiedenen philosophischen Lehren in verschiedenen Zeiten von Anbeginn der Geschichte überhaupt bis auf die Gegenwart. (Gesch. d. philos Systeme.). 2. Erwähnung der besondern Umstände, welche die Entstehung bestimmter Systeme bedingten. 3. Nachweisung des innern und äußern Verbandes der Systeme, so wie ihrer Haupteinwirkungen auf die übrigen Disciplinen oder mittelbaren Wissenschaften, wie Beides sich faktisch oder wahrhaft geschichtlich darlegt.

Anm. Unterschied zwischen bloßer Geschichte der philosophischen Systeme und Geschichte der Philosophie. — Eben so Unterschied zwischen dieser und zwischen Geschichte der Wissenschaften, der Religionen, der geistigen Kultur überhaupt. Vorläufige Bemerkungen über den Zusammenhang der Geschichte dieser Gegenstände mit der Geschichte der Philosophie im Allgemeinen.)

§. 253.

Aus der näheren Betrachtung der Aufgabe der Geschichte der Philosophie ergeben sich die allgemeinen Bedingungen ihrer Behandlung. 1. Die Geschichte der Philosophie muß mit der Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt anfangen. 2. Sie darf nur auf solche

Lehren und Systeme Rücksicht nehmen, welche wirklich Originalität verrathen. 3. Sie muß kritisch seyn, d. h., es muß der wahre Inhalt durch eine nicht willkürliche, sondern aus der Vergleichung des Ganzen und aller Umstände sich ergebende Erklärung dargelegt werden. Denn eben weil hier das Faktum bloß etwas Geistiges ist, wird es durch den todten Buchstaben nicht immer erkennbar. Weiter muß durch eine unparteiische Würdigung, so viel thunlich, das jedesmalige Verhältniß angedeutet werden, in welches ein bestimmtes System oder Philosophem zu dem zu realisirenden Zwecke der Philosophie sich wirklich gestellt hat.

Anm. Nothwendiger Unterschied zwischen Geschichte der Philosophie und der gewöhnlichen Gesch. in Bezug auf die Bedingungen der Darstellung. — Weitere Erörterung der einzelnen Punkte des §. — Giebt es ein philosophisches Urvolk? — Ueber die sogenannte antediluvianische Philosophie.

§. 254.

Von den allgemeinen Bedingungen der Behandlungsweise der Geschichte der Philosophie ist noch die Methode derselben besonders zu unterscheiden. Sie besteht in der bestimmten Form, nach welcher die Aufgabe der Geschichte der Philosophie jenen allgemeinen Bedingungen gemäß wirklich und am füglichsten gelöst werden kann. In Rücksicht derselben läßt sich für alle Fälle nicht wohl etwas Allgemeingiltiges festsetzen, indem der besondere Zweck, welcher außer dem allgemeinen in einzelnen Beziehungen stattfinden kann, hierin eine Verschiedenheit zu begründen im Stande ist.

Anm. Ueber den Zweck der Geschichte der Philosophie im Allgemeinen und Besondern. Vergleichung und Werth der skeptischen und dogmatischen Methode.

§. 255.

Dieser besondern Rücksichten ungeachtet dürfte doch wohl die Behauptung richtig seyn, daß die Geschichte der Philosophie in einer systematischen Ordnung dargelegt werden müsse, eben weil in ihr ein inniges Wechselbedingen der geistigen Bestrebungen offenbar wird, und sie selbst nur dadurch ihrem allgemeinen Zwecke entsprechen kann, wenn sie den Gang der Forschungen der Vernunft nach seinem wesenhaften Zusammenhange übersehen läßt.

§. 256.

Aus dieser Forderung leiten sich nun wiederum andere ab, welche der Hauptsache nach folgende sind. 1. Chronologische Darstellung im Ganzen. 2. Abtheilung nach bestimmten Epochen. 3. Unterscheidung nach herrschenden Systemen (etwa nach Schulen).

Anm. Warum weder die ethnographische noch synchronistische Methode in der Philosophie streng berücksichtiget werden könne und dürfe? Philosophie ist etwas zu sehr allgemeines und der Menschheit überhaupt Angehöriges, als daß eine solche Trennung oder auch zufällige Zusammenstellung bei ihrer Geschichte stattfinden könnte. — Ueber die sogenannte pragmatische Methode in der Gesch. d. Phil. —

§. 257.

Um den im vorhergehenden §. abgeleiteten Forderungen zu genügen, ist das Vornehmste, für den gesammten Umfang der Geschichte der Philosophie zunächst einige Hauptruhepunkte in der Chronologie selbst festzustellen, welche sodann wieder die einzelnen Epochen unter sich befassen. Je weniger Will-

für in beiderlei Hinsicht obwalten darf, desto schwieriger ist es, das Wahre und Richtige hier zu treffen. Denn die Ruhepunkte überhaupt, wie die Epochen insbesondere, müssen sowohl in der Zeit, als auch in der Sache selbst durch gewisse charakteristische Begrenzungen ausgezeichnet erscheinen. Eben nun in dem Auffinden eines solchen ungezwungenen und glücklichen Zusammentreffens beider Erfordernisse beruhet das Schwierige und Mißliche der Anordnung des Ganzen.

§. 258.

Die Entstehung des Christenthums hat nicht nur in dem geistigen Leben oder in der Denkweise überhaupt eine ganz auffallende und durchaus wichtige Veränderung hervorgebracht; sondern trifft auch in Rücksicht seiner geschichtlichen Erscheinung mit solchen Zeitereignissen zusammen, welche der Geschichte der Welt gleichsam eine neue Richtung gegeben haben. Demgemäß würde es zweckdienlich seyn, in dem gesammten Cyklus der Geschichte der Philosophie zwei große Zeitabschnitte hervor zu heben und solche als Alterthum und neue Zeit zu bezeichnen. Jenes reicht vom Beginn der Geschichte bis zum Sturze des weströmischen Kaiserreichs oder bis zur Verbreitung des Christenthums, dieses von hier an bis auf die Gegenwart. Jeder dieser beiden Hauptabschnitte begreift wieder besondere Epochen oder Perioden, welche gleicherweise, so weit es thunlich, in Zeit und Sache eine hervorstechende Begrenzung oder einen merklichen Ruhepunkt haben müssen. Man kann derselben unter jedem Hauptabschnitte vier annehmen, nach folgender Anordnung.

Abschnitt I.

1te Periode. Von dem historischen Anfange philosophischer Forschungen bis zur Entstehung der sogenannten griechischen Schulen oder bis auf Thales (600 v. Ch.).

2te Periode. Von Thales bis auf Sokrates (von 600—400 v. Ch.).

3te Periode. Von Sokrates bis auf die Entstehung des Christenthums (von 400 v. Ch. bis 100 n. Ch.).

4te Periode. Von der Entstehung des Christenthums bis zu dessen Verbreitung oder zu dessen Siege über das Heidenthum (bis ungefähr 500 n. Ch.).

Abschnitt II.

1te Periode. Von dem Siege des Christenthums über das Heidenthum bis zur Entstehung der Scholastik (von 500 — 800).

2te Periode. Von der Entstehung der Scholastik bis zur völligen Wiederherstellung der Wissenschaften überhaupt (von 800 bis 1500).

3te Periode. Von der Wiederherstellung der Wissenschaften bis auf Kant (von 1500 bis 1790).

4te Periode. Von Kant bis auf gegenwärtige Zeit (von 1790 — 1820.)

Anm. Ueber die gewöhnliche Eintheilnng der Gesch. der Philos. in die alte, mittlere und neue; desgleichen in allgemeine und besondere.

§. 259.

Ueber den Nutzen des Studium's der Geschichte der Philosophie bedarf es keiner weitläuftigen Erörterungen, indem er sich jedem Unbefangenen von selbst aufdringt. Wem es um Selbstständigkeit im Denken, um Bildung des philosophischen Talents zu thun ist, wer aus den Schicksalen der verschiedenen Versuche, den Grund des Wissens zu erforschen, Ermunterung und Warnung für sein eigenes Bemühen schöpfen und die Schätze originellen Strebens sich aneignen will, wer endlich die Geschichte der Menschheit nach ihrem eigentlichen Gange wahrhaft zu begreifen und nach ihrem Zusammenhange deutlich zu überschauen wünscht, dem wird das Studium der Geschichte der Philosophie eine unerläßliche Bedingniß bleiben. Es erklärt sich daher von selbst, welche wichtige Stelle sie in einer Propädeutik der Philosophie behauptet.

Anm. Ueber die Art, wie diese und mehrere andere Vortheile aus der Gesch. der Phil. am glücklichsten gewonnen werden können. Etwaiger Schaden bei verkehrtem Studium derselben

§. 260.

Die Idee einer Geschichte der Philosophie, als einer eigenen selbstständigen wissenschaftlichen Darstellung, scheint der neueren Zeit anzugehören. Die Philosophen des Alterthums pflegten auf das Geschichtliche ihrer Wissenschaft nur insofern Bedacht zu nehmen, als dasselbe mit ihren eigenen Lehren in eine bestimmte Berührung kam. Sie verwebten alsdann das Betreffende gewöhnlich in ihre philosophischen Vorträge und

Abhandlungen, wie es der Plan oder Gang der Letztern heischte oder zuließ. Spätere Kompilationen verdienen den Namen einer Geschichte der Philosophie nicht. Erst seit der letzten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts hat man Begriff und Ausführung derselben vollständiger und angemessener aufgefaßt und zum Theil auch verwirklicht.

Anm. Weitere Erörterung der Manier des Alterthums. Ursachen. Genauere Entwickelung der historischen Andeutungen. Mängel der bisherigen Darstellungen der Gesch. der Phil. — Kritik der vorzüglichsten Versuche in dieser Art. —

§. 261.

Um selbstständig und mit wahrem Nutzen das Gebiet der Geschichte der Philosophie durchwandern zu können, ist erste und unerläßliche Erforderniß Kunde und Studium der Quellen selbst. Dennoch frommt es, durch fremde Anleitung und Beihilfe in dem wichtigen Unternehmen unterstützt zu werden. Hierbei nun muß viel darauf ankommen, wie und woher diese Anleitung gewonnen wird. Eine gründliche und genaue Bekanntschaft mit der Litteratur der Geschichte der Philosophie, besonders mit dem Vorzüglicheren, was dieselbe darzubieten hat, ist in dieser Beziehung nothwendige Bedingung; wobei nur zu bemerken bleibt, daß man die desfallsigen Werke immer für das nehme, was sie sind, für abgeleitete, mittelbare Kunde. Das wahre Resultat kann am Ende nur die Vergleichung der Quellen selbst geben.

Anm. Weitere Bemerkungen über die Art, die Gesch. d. Phil. zu studiren. — Exkurs über die Quellen und Litteratur der Gesch. der Phil. im Allgemeinen.

Geschichte der Philosophie.

Abschnitt I.

Alterthum.

Erste Periode.

Von dem historischen Anfange philosophischer Forschungen bis zur Entstehung der sogenannten griechischen Schulen oder bis auf Thales (bis ungefähr 600 Jahr v. Ch.).

§. 262.

Der Anfang der Philosophie, absolut betrachtet, fällt zusammen mit dem Anfange des Lebens der menschlichen Vernunft, oder Philosophie an und für sich ist so alt als das menschliche Geschlecht selbst. Nur die Form, unter welcher sie zu verschiedenen Zeiten von Anbeginn her erschienen, wechselte nach Umständen und bedingenden Ereignissen.

§. 263.

Von dem Absoluten Anfange der Philosophie (oder vielmehr des Philosophirens) ist der relative derselben wohl zu unterscheiden. Dieser fällt mit dem Anfange des menschlichen Geschlechts zusammen. Die erste Periode einer Geschichte der Philosophie kann also nur bis zu diesem Anfange hinaufreichen.

Anm. Ueber die Nothwendigkeit einer solchen Anfangsperiode in der Gesch. der Phil. Wiederlegung der Gründe, die von denen angeführt zu werden pflegen, welche behaupten, daß nur mit dem Beginne der griechischen Schulen die Gesch. der Phil. selbst beginnen könne.

§. 264.

Die Form, in welcher die Philosophie während dieser Periode sich ankündiget, ist mehr oder minder die mythisch-symbolische. Die Ursachen davon liegen theils in jenem ursprünglichen Leben des menschlichen Geistes, theils in der gesammten Beschaffenheit jener Zeiten. Das Gefühl behauptet im geistigen Seyn noch das Uebergewicht, die Religion erscheint als vorwirkendes Moment im Gebiete der Erkenntnisse; daher verkörpert sich der Gedanke noch im Bilde, die Wissenschaft veranschaulicht sich in der Poesie.

Anm. Weitere Erörterungen jener Ursachen. Ausführung der Charakteristik der ersten Periode. — Ueber die Volksreligionen und die gelehrten Orden jener Zeiten. Stand und Bedeutung der Priesterschaften.

§. 265.

Eben weil die Geschichte der Philosophie nur mit dem Anfange aller Geschichte beginnen kann, wird sie angewiesen, wie diese, sich zuerst nach dem Oriente zu wenden, um dort die ersten Keime und Resultate des Philosohhirens aufzusuchen. Die physische Un-

terſuchung der Erde, der ganze natürliche Zuſammenhang des menſchlichen Geſchlechts mit den übrigen Erſcheinungen des erdlichen Geſammtlebens beſtätigen jene geſchichtliche Weiſung.

Anm. Weitere Ausführung der hiſtoriſchen, wie der phyſiſchen Gründe.

§. 266.

Im Oriente ſelbſt traten mehrere in der Kulturgeſchichte überhaupt merkwürdige Nationen hervor, deren Bildung ſich in die Dunkelheit einer grauen Vorwelt verliert, ſo daß die Anſichten, von welchem Volke man den Auslauf nehmen ſoll, noch nicht übereinſtimmen. Doch haben die neueſten Forſchungen und Entdeckungen ziemlich gnnügend dargethan, daß den Indern der Preis gebühre. Mit ihnen alſo beginnt dieſe kurze Darſtellung die erſte Periode.

Anm. Auseinanderſetzung der Gründe, wegen welcher die Inder geſchichtlich als das erſte Volk in der Kultur anzunehmen ſind.

1. Inder.

§. 267.

Die Philoſopheme der Inder ſind mit den übrigen Kenntnißzweigen und Wiſſenſchaften der Nation mehr oder minder verwebt. Schriften, in denen die Philoſophie eigens behandelt erſchiene, ſind nicht vorhanden. Diejenigen welche vorzugsweiſe philoſophiſche genannt werden (z. B. Dherma), behandeln die Philoſophie darum keineswegs einzig und allein. Alles Wiſſenſchaftliche iſt noch wenig ſtreng geſondert, wie's von einer Zeit zu erwarten ſteht, wo die logiſche Reflexion ihre Scheidungskraft an dem geiſtigen Leben noch nicht beweiſen konnte. Religion, Poeſie, Geſetz-

lehre stehen in der innigsten Verbindung. Die Philosophie zieht sich wie ein goldener Faden durch das ganze Gewebe.

Anm. Ueber die Quellen der indischen Philosophie. Die heiligen Bücher der Inder. Ihre Eintheiluug und ihr Inhalt, kurze Geschichte ihrer Bekanntwerdung in Europa. Das Sanscrit (Sonskrito). — Anderweite Quellen außer den indischen Nationalschriften. Vgl. hierüber As. Res. Vol. VIII. pag. 377 seqq. Lond. 1803. Fried. Schlegel, Sprache und Weisheit ꝛc. S. 244 ff. Wiener Jahrb. der Lit. 1818. Bd. III. S. 133 ff.

§. 268.

Die Hauptresultate der indischen Philosopheme dürften sich in Folgendem aussprechen.

Es ist ein höchstes Urwesen, übersinnlich, unbegreiflich, undenkbar, selbstständig und ewig, der Urquell alles Daseyns und Wissens. Kein Name kann dieses Urwesen benennen. Es ist eins mit sich, eins mit dem All; denn es ist in Allem und Alles ist in ihm. Erkannt werden kann es nur durch die Anschauung, welche in ihm selber ruhet. Dieser göttlichen Selbstanschauung kann der Mensch sich nur durch stufenweise Entsinnlichung näheren. Da, wo die völlige Erhebung über das Irdische der Anschauung des Göttlichen theilhaftig macht, ist Seligkeit.

Anm. Vgl. hierüber außer And. besond. Asiat. Resear. Vol. VIII. pag. 44 seqq. Fried. Schlegel, a. a. O. S. 162. S. 274 ff. S. 296. S. 302 ff. — Ueber die Büssungen der indischen Braminen (Brachmanen). Vgl. besonders As. Res. Vol. V. pag. 345 seqq. Fr. Schlegel, a. a. O. S. 142.

§. 269.

Alles, was ist, nimmt aus diesem göttlichen Urwesen sein Daseyn durch Emanation. Vor dem

wirklichen Daseyn der Dinge war der unendliche Gott in Selbstanschauung verloren. Es entstand ihm in dieser der Wille, Wesen aus sich hervorgehen zu lassen; er beschloß den Ursprung der Welt. Die Verwirklichung dieses Entschlusses geschah durch aufeinander folgende Ausströmungen, so daß jegliches der erst entsprungenen Wesen neue aus sich erzeugte.

§. 270.

Diese Emanation wird mehr oder minder in Symbolen und Allegorien dargestellt. Das wichtigste Moment der ganzen Lehre beruhet auf den verschiedenen Verwandlungen des Gottes (oder vielmehr der individuellen göttlichen Position) Vishnu, worin eine fortgesetzte Offenbarung des Urgöttlichen durch alle Zeiten hin angedeutet werden soll. Den Anfang alles Daseyns aber macht Brahma, als der Weltschöpfer (Demiurgos), die Substanz; Vishnu ist mehr die nach der Schöpfung auf und an der Substanz sich wiederholende besondere Schöpfung, die Förderung und Erhaltung der Dinge; Siva die Folgenentwickelung der göttlichen Offenbarungen im Wechsel des Entstehens und Vergehens, daher die Zerstörung, vorzugsweise auch wohl die Zeit. In der fortlaufenden Wesenausströmung entstanden sonach endlich die Menschen, Thiere u. s. w. Alle ausgeströmten Wesen sind indeß keineswegs als bloße göttliche Kräfte zu betrachten, sondern als wirkliche Individualitäten für sich bestehende Dinge.

Anm. Weitere Erörterung des Emanationssystems. Indische Trimurti. Symbol jeder dieser drei Hauptemanationen. Grund des Naturdienstes. Mysterien. Erinnerung an die religiöse Verehrung bei den Indiern. Brahma ist über dieselbe erhaben. Dienst des Vishnu, des Siva und der mit letzterm in Verbindung stehenden Kali. Verschiedene indische Sekten. Vishnu'iten, Siva'iten,

Buddha'isten. — Abweichende Darstellungen der Welterschaffung. Die in den orientalischen Philosophemen so berühmte Allegorie des Eys. — Allegorische Bedeutungen der indischen Chronologie. — Vorläufige Hindeutung auf den Zusammenhang der asiatischen Philosopheme untereinander und mit denen des nördlichen Europa's und Amerika's. — Ueber das Ganze vergl. man Asiat. Res. Vol. VIII. pag. 44 seqq. pag. 421 seqq. pag. 431 seqq. Vol. V. pag. 349 seqq. Vol. II. pag. 112 seqq. Fried. Schlegel, a. a. O. S. 95 ff. 114 ff. S. 274 ff. S. 296 ff. Hiermit vergl. man außer And. den L'Ezour Vedam. Yverdon 1778. besonders die Einleitung von St. Croix (deutsch von Ith).

§. 271.

Mit dieser Emanationslehre hängt die Lehre über die Unseligkeit des Daseyns überhaupt und über die Seelenwanderung insbesondere eng zusammen. Jene ergiebt sich daher, daß das Daseyn als ein Abfall vom Göttlichen und somit ein der ursprünglichen Einheit und Harmonie beraubtes Seyn im Dualismus betrachtet wird. Die Seelenwanderung (Metempsychose) schließt sich unmittelbar an diese Ansicht an. Denn das Menschenleben ist ein Kampf zur Wiedererlangung der ursprünglichen Einheit — eine Abstreifung der Dualität, mithin ein Stand der Buße und Entsinnlichung. Je nachdem es den menschlichen Seelen (Brahma schloß sie wegen ihres Abfalls in Körper ein) während des Lebens angelegen war, vom Zwiespalte des Daseyns sich zu befreien und dem ewig sich selbst gleichen und mit sich übereinstimmenden Urwesen ähnlich zu werden, nehmen sie nach dem Tode entweder Theil an dessen Seligkeit und gehen gotterfüllt wieder in Gottes Wesen ein, oder aber sie müssen nach Maßgabe ihres Strebens in andere, stufenweise

niedrigere, Körper wandern, bis sie in einem bestimmten Kreislaufe sich gereinigt haben.

Anm. Mit der Ansicht über die Unseligkeit des Daseyns, so wie über die Seelenwanderung hängt noch zusammen die Lehre von den vier Weltepochen (Yugas, zu vergleichen mit den vier Zeitaltern der Griechen) und den vier Kasten. Weitere Erörterung des Einen wie des Andern; — Vergleichung verdienen noch einige Sitten z. B. die Ehrfurcht gegen Thiere ꝛc. Erinnerung an einige berühmte Poesien z. B. an den Ramayon, an die Sakontala ꝛc. — Man sehe über das Obige besonders den Bhogovotgita nach der fragmentarischen Uebersetzung bei Fried. Schlegel, a. a. O. S. 296 — 308. Ferner die Fragmente aus dem Gesetzbuche Monu's, ebendas. S. 279 ff. Ebenso S. 95 ff. 231 ff. S. 308 ff. As. Res. Vol. II. p. 225 seqq. Vol. III. pag. 215. seqq. Vol. VIII. pag. 80 seqq. Vol. V. pag. 53 seqq. Hiermit vgl. man außer And. Herodot. Thal. c. 98 — 106. Euseb. praep. evang. l. VI. c. 10. pag. 275.

§. 272.

Bei dieser indischen Emanationslehre, welche, wenn sie auch nicht vollendeter Pantheismus ist, doch ihm sehr nahe kommt, bleibt, wie bei allen ähnlichen Lehren und Systemen, die erste Entzweiung des uranfänglich einen Wesens, so wie dessen Abfall von sich selbst eine Hypothese, welche in der unmittelbaren, reinen Selbstanschauung der Vernunft durchaus keine Rechtfertigung findet. Eben so werden bei allen pantheistischen Systemen tausendfache Inkonsequenzen bei schärferer Prüfung nothwendig hervortreten, welche nur der leichte Flug der Phantasie unbemerkt oder unbeachtet lassen kann. Uebrigens muß bei den indischen Philosophemen besonders in Erwägung genommen werden, daß Manches noch nicht aufgeklärt ist, Manches wegen widerstrebender Angaben und der Ferne jener Zeit überhaupt wohl unaufgeklärt bleiben wird.

2. Perser.

§. 273.

An die Philosopheme der Inder reihen sich am natürlichsten und zweckmäßigsten die der alten Perser.

Die eigentlichen Quellen der persischen Philosophie sind, wie's bei den Indern der Fall ist, nicht eigens gesondert, sondern gleichfalls mit denen der übrigen Kenntnißzweige, vorzüglich der Religion, vermischt. Sie sind erst in der spätern Zeit (in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts) durch den Franzosen Anquetil du Perron in grösserem Umfange bekannt geworden, welcher zu dem Besitze des Zend-Avesta in der Ursprache (Zend und Pehlvi) gelangte. Außer dieser eigentlichen unmittelbaren Quelle giebt es noch abgeleitete, wohin außer dem alten Testamente noch besonders Herodot, die Cyropädie des Xenophon und die zerstreueten Nachrichbei mehreren andern griechischen Schriftstellern gehören.

Anm. Kurze Geschichte der Bekanntwerdung des Zend-Avesta (Lebendiges Wort) durch Anquetil du Perron. Frühere Bekanntschaft mit einzelnen Theilen. Vgl. desfalls besond. den Zend-Avesta, übersetzt von Kleuker. Riga 1776. 5 Thle. (mit dem Anhange). Th. I. die Vorrede. — Ueber die Zend- und Pehlvi-Sprache sehe man ebendas. Th. II. S. 29 — 96. Anhang Bd. I. Th. I. S. 27 ff. Bd. II. Thl. II. S. 3 — 26. Hiermit vergl. man As. Res. Vol. II. p. 49 seqq. 53. — Ueber die Echtheit des Zend-Avesta, s. Anhang zum Zend-Avesta Bd. I. Th. I S. 3 — 109. Th. II. S. 82 — 101. Bd. II. Th. I. S. 67 — 115. S. 146 — 190.

§. 274.

Die Philosopheme der Perser, wie sie im Zend-Avesta enthalten sind, rühren zunächst von Zoroaster

(Zerdusht oder Zeratusht), einem Meder her. Mag dieser Weise auch keinesweges der erste Erfinder oder vielmehr Stifter und Begründer der persischen Religion und Philosophie seyn; so darf er sicher mit Recht mittelbar als Reformator derselben angenommen werden, indem er die alte Volksreligion seines Vaterlandes, Medien's, verbesserte, die nach der Unterjochung dieses Landes durch die Perser in die Religion der Sieger gänzlich überging, mit welcher sie ohnehin große Aehnlichkeit hatte.

Anm. Ueber die alte medisch-persische Religion vor dem Zoroaster. Vgl. Zend-Avesta, Anhang Bd. I. Th. 2. S. 10 ff. S. 30 ff. — Ueber Zoroaster's Person und Zeitalter. Vgl. Zend-Avesta, Th. III. S. 3 ff. Anhang, Bd. I. Th. 2. S. 51 — 81. S. 245 ff. Th. I. S. 327 ff. Hyde, de rel. vet. Pers. c. XXIV.

§. 275.

Die Lehre Zoroaster's, wie sie der Zend-Avesta enthält, ist den Hauptsätzen nach Folgende.

Es ist ein allerhöchstes, unbegreifliches Urwesen, der Urgrund aller Dinge, theillos, unerzeugt, ohne Gleichniß. Sein Symbol ist die grenzenlose Zeit oder die anfangslose Ewigkeit (Zaruam, Zeruane Akerene).

Anm. Vgl. Zend-Avesta, Th. I. S. 3. Anhang, Bd. I. Th. 2. S. 281 ff Bd. II. Th. 3. S. 173. verglichen auß. And. bes. mit Arist. Metaph. XIV. c. 4. und mit Euseb. praep. evang. l. I. c. 10. pag. 42.

§. 276.

Dieses unendliche Urwesen erzeugte aus seinem ewigen Samen von Ewigkeit her den Ormuzd (Oromasdes) und Ahriman, die daher Beide gleichfalls ohne Anfang sind. Jener ist der Erstgeborene, das

vollkommene, gute Wesen, Princip alles Guten. Seine Hülle ist das reinste Licht. Er hat die Welt nach ihrem Guten aus sich geboren durch sein schaffendes Wort; er erhält alle Wesen durch das Lebensfeuer. Ahriman, geschaffen vom Ewigen nach Ormuzd, war anfangs gleichfalls gut (Licht); allein Neid gegen Ormuzd machte ihn arg (Dew). Seitdem wandelte sich sein Licht in Finsterniß; er ward Same und Quell alles Unreinen, das Princip des Bösen. Diese Zerrüttung seiner Natur ging also von ihm, nicht vom Urwesen selbst aus. Nach seinem Abfall vom Guten (vom Licht), stürzte er aus der Höhe in die Hülle der Finsterniß hinab. Er feindet ohne Ende jegliches Gute an, weil er den Ormuzd haßt. Sein Sinnbild ist der Schlangendrache.

Anm. Vgl. Zend-Avesta Th. I. S. 4 ff. 81 ff. vergl. mit Anhang, Bd. II. Th. 3. S. 137 ff. S. 140 ff. S. 173 ff. Fried. Schlegel, a. a. O., S. 125. ff. Vorläufige Erinnerung an den Zusammenhang mit der egyptischen, zum Theil auch griechischen, hebräischen, christlichen Lehre. Honover, λογος u. s. w. Ueber einige Verschiedenheiten in Hinsicht der Lehren über Ormuzd und Ahriman.

§. 277.

Aus dem Kampfe zwischen Ormuzd und Ahriman entstand das gegenwärtige Weltsystem oder das Daseyn, als eine Mischung des Guten und Bösen. Der unendliche, ewige Gott hatte in seinen ewigen Gedanken eine Zeitdauer von zwölf Jahrtausenden beschlossen, innerhalb deren Ormuzd und Ahriman, jeglicher seine eigenen Schöpfung nach abwechselnden Zeiträumen entwickeln sollte. Ormuzd schuf die Fervers, die guten Geister, durch den bloßen Gedanken. Unter ihnen giebt es verschiedene Stufen. Hierauf schuf er die sichtbare Welt. Aber auch Ahriman entwickelte seinerseits Schöpfungen. Diese stehen denen des Ormuzd

insgesammt feindselig gegenüber. Den Fervers entgegen schuf er die Dews, bösen Geister, unter denen es eine, der Abstufung unter den guten Geistern entsprechende, Rangordnung giebt.

Anm. Verbindung dieser Lehren mit der Astronomie, dem Sterndienste oder Sabäismus. Erinnerung an die Mythen oder symbolischen Bedeutungen des Mithras und der Mitra. Vgl. hierüber Zenda-Avesta, Th. I. S. 12. ff. S. 21 ff. Anhang, Bd. II. Th. 3. S. 175 ff. Den Bun-Dehesch im Zend-Avesta Th. III. S. 53 ff. Ueber Mithras und Mitra vgl. insbes. Zend-Avesta Th. II. S. 85 ff. S. 105 ff. 109 ff. S. 220 ff. Anhang, Bd. II. Th. 3. S 111 ff. S. 130. Creuzer, Symbolik ꝛc. Th. II. S. 18, 19 u. 197 ff. 194 ff. 201. S. 204 ff. und an mehreren Stell. dess. Theils. Th. IV. S. 266. Bruckeri hist. crit. ph. Tom. I. pag. 167 seqq. Ueber die pers. Dämonologie s. man noch Anhang zum Zend-Avesta. Bd. II. Th. 3. S. 80 bes. 81. Daniel c. IV. V. 5 ff.

§. 278.

Die menschlichen Seelen sind Fervers, eben deshalb ihrem Ursprunge nach reine, selige Geister, Kämpfer gegen die Dews oder bösen Dämonen. Wenn sie, in dem menschlichen Körpern eingeschlossen, während des Lebens dem Ormuzd (dem Guten) getreu den Kampf gegen den Ahriman (das Böse) fortsetzen, so gehen sie nach dem Tode von den Izeds (den guten Geistern des zweiten Rangs) über die Brücke Tschinewad in die Wohnungen der Seligen. Gesellten sie sich aber in ihrem Körperleben zum Ahriman und seinen Dews; so werden sie von diesen ergriffen und in die Finsterniß hinabgestürzt.

Anm. Vgl. Zend-Avesta Th. I. S. 24 ff. Th. II. S. 124 ff. S. 378 u. 379. Th. III. S. 83 ff.

§. 279.

Der Welt ist nur eine bestimmte Zeitdauer festgesetzt vom Urwesen. Während derselben kämpft

Ormuzd mit Ahriman, das Gute mit dem Bösen, (das Licht mit der Finsterniß). Doch am Ende wird Ahriman von Ormuzd besiegt, das Reich der Finsterniß zerstört, die Dews werden gute Geister. Ahriman vereinigt sich in Freundschaft mit Ormuzd. Ehe dieses geschieht, ist allgemeine Menschenauferstehung, die ganze Natur wird erneuet; die Verdammten dulden die letzte Reinigung und werden alsdann zu den Gerechten gesellt, um mit ihnen endlose Seligkeit zu theilen. Nun wird Alles Licht, die Hölle wandelt sich zum Paradiese um. Ormuzd und Ahriman, jeder von den sieben Ersten seines Reichs begleitet, bringen in vereintem Sinne dem unendlichen, höchsten Urwesen — der grenzenlosen Zeit — ein Opfer ewigen Preises. Dieses ist aller Dinge Ende

Anm. Vgl. Zend-Avesta, Th. I. S. 6, 11, 24. Th. II. S. 381. Th. III. S. 111 ff. S. 113 ff. S. 115.

§. 280.

Außer diesen Hauptlehren verdient der persische Religionsdienst eine besondere Vergleichung für die Enträthselung und Aufklärung persischer Philosopheme. Alles, was der Parse von Gebräuchen zu beobachten hat, seine Pflichten, selbst die Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft stehen mit den Lehren des Zend-Avesta in näherer oder fernerer Beziehung. Ueberhaupt ist die Zoroastrische Sittenlehre eben so merkwürdig, als vortrefflich.

Anm. Zend-Avesta, Th. I S. 26 ff. Ueber den Religionsdienst insbesondere noch Anhang, Bd. II. Th. 3. S. 5 ff., wo vorzüglich die betreffenden Stellen aus dem Herodot und andern griechischen Schriftstellern gesammelt stehen. — Ueber die Magier, ihre Geheimlehre. Vgl. Anhang, Th. III. an vielen Stellen. Man

findet dort zugleich die Anführungen aus den griech. und römischen Schriftstellern. Brucker, l. c. tom. I. pag. 160 seqq.

§. 281.

Das Zoroastrische System ist nicht so ganz verschieden von dem indischen, wie man häufig geglaubt hat; vielmehr ist ein Grundzug der Aehnlichkeit in beiden unverkennbar — es ist dieses die Ansicht über das höchste, unendliche Urwesen und über den Ursprung aller Dinge aus demselben. Auf beiden Seiten tritt das Merkwürdige hervor, daß dort wie hier die idealistische Ansicht der Schöpfung oder vielmehr der Entstehung der Dinge zum Grunde liegt. Was die persisch-zoroastrische Lehre ganz besonders auszeichnet, ist die tiefe, konsequente Spekulation über den Dualismus des Daseyns, welcher, aus dem Einen entsprungen, zur Einheit zurückkehrt; ferner die Vermeidung des gemeinen Fatalismus, wodurch besonders dem sittlichen Leben ein unversiegbarer Quell geöffnet bleibt. Das Mangelhafte desselben läßt sich dagegen gleichfalls nicht verkennen und tritt ganz besonders darin hervor, daß der Ursprung des Guten und Bösen aus demselben Urwesen nicht erklärt worden, sondern lediglich als Hypothese sich aufdringt. Vortrefflich dürfte indeß der Gedanke zu nennnen seyn, daß das Böse und Gute als Gegensätze nur für das Daseyn, wie's in einer gewissen Bestimmtheit ist, bestehen, oder daß der Dualismus überhaupt kein absoluter ist, daß das Böse am Ende der Zeit mit dem Guten sich aussöhnen wird; nicht als könnte das Gute mit dem Bösen sich identificiren, sondern weil Beide nicht absolut entgegengesetzt bestehen.

3. Asiatische Völker, deren Philosopheme aus den beiden vorhergehenden Hauptsystemen mehr oder minder sich ableiten.

a. Tibetaner.

§. 282.

Die Tibetaner stehen schon wegen der Lage ihres Landes mit den Indern in gewisser Beziehung, welche sich in der Aehnlichkeit der Grundzüge der beiderseitigen religiös-philosophischen Lehren noch mehr veroffenbart. Doch fließen die Quellen zur Kenntniß der tibetanischen Lehre sparsam und trübe.

§. 283.

Folgendes dürfte das Hauptsächlichste enthalten. Es giebt ein höchstes Wesen, dessen Idee aber wenig aufgeklärt zu seyn scheint. Vielleicht kann man es die ewige Nothwendigkeit, das Weltschicksal nennen. Dieses Urwesen stellt sich als dreifaltigen Gott dar, welcher sich mehrfach verkörpert. Besonders nahm die zweite Person zur Heiligung des verderbten Menschengeschlechts mehr als einmal menschlichen Leib an.

Anm. Auffallende Aehnlichkeit zwischen dieser zweiten Person der tibetanischen Dreieinigkeit nach den weitern Lehren darüber und dem Stifter des Christenthums.

§. 284.

Vor der Erschaffung der sichtbaren Welt war Alles öder Raum außerhalb den unsichtbaren Welten. Ein heftiger Wind, welcher auf das Geheiß des verborgenen Urwesens sich erhob, ward die nächste Ursache des Entstehens der Erde.

In den unsichtbaren, höhern Welten wohnten die himmlischen Geister (Lahen). Diese mußten nach der Erschaffung der Erde dem Willen des Urgöttlichen gemäß aus ihren seligen Wohnungen herabsteigen, um, mit irdischen Leibern bekleidet, hienieden zu leben. Sie kosteten die Früchte der Erde und trübten dadurch ihr ursprüngliches Licht. Ihre Körper wurden Beute des Todes, ihr Geschlecht erlosch, mit ihm endete das erste Weltalter. Ein neues begann, andere Geister empfingen irdische Körper, das menschliche Geschlecht entstand. Anfangs lebten die Menschen in Unschuld, doch bald war diese vergiftet, und jene sanken von Zeitalter zu Zeitalter tiefer, bis sie im fünften gänzlicher Verderbniß erlagen. Für die Verdammten sind besondere Wohnplätze, dem Sitze der seligen Lahen gegenüber, bereitet.

Anm. Weitere Darstellung des Einzelnen. — Erwähnung der lamaischen Religion.

§. 223.

Wie wenig Originales die tibetanischen Philosopheme enthalten, ist für sich klar. Der Grund scheint indischen Ursprungs zu seyn, die Lehre nämlich von den Verkörperungen und Offenbarungen des göttlichen Wesens; das Uebrige besteht in Zusätzen und Beimischungen, welche nach Zeit nnd Umständen aus der hebräischen, persischen und christlichen Lehre genommen worden.

b. Sinesen.

§. 286.

Auch in Rücksicht der sinesischen Philosopheme ist noch keinesweges genügende Aufklärung gewonnen, ob-

gleich die Berichte der Missionarien, so wie die Erfahrungen einiger Reisenden und die Resultate einzelner Gesandtschaften hier und da Kunde geben. Uebrigens sind die hh. Bücher der Sinesen die eigentlichen Hauptquellen ihrer Philosopheme

Anm. Exkurs über die hh. Bücher (Kings) der Sinesen. Ueber die Quellen und betreffende Literatur vergl. vor Andern Buhle, Lehrb. d. G. d. P. Th. I. S. 103 ff.

§. 287.

Es gab in Sina eine alte Volksreligion, welche durch mehrere Reformatoren oder Stifter verschiedener Sekten allerlei unwesentliche Veränderungen erfahren hat.

Es ist (nach der Vergleichung verschiedener Lehren der Sinesen) ein vollkommenes Urwesen in ewiger Ruhe, in ungestörtem, wechsel- und gedankenlosem Seyn. Alle Dinge sind aus dem Nichts hervorgegangen und werden dahin zurückkehren. Die moralische Vollendung des Menschen besteht in dem Bestreben, dem Urwesen ähnlich zu werden, also in der Selbstbefreiung von allen Gedanken, Leidenschaften und Begierden, in der höchstmöglichen Ruhe und Unthätigkeit.

§. 288.

Mit diesen Grundphilosophemen verband sich die Volksreligion, besonders die Verehrung der Gestirne, der Naturkräfte (Naturdienst, worauf sich auch das in dem Orientalismus so wichtige und berühmte Symbol, der Lingam, bezieht). Dazu gesellten sich die fremden Lehren über Dämonen, Magie, Astrologie, wodurch ein sonderbares, schwer zu entwirrendes Gewebe von religiös-philosophischen Ansichten entstanden ist.

Anm. 1. Ueber die verschiedenen sinesischen Sekten und ihre Stifter (Fo—si, Lao—kiun, Fo, Kon—fut—see).

Bonzen, Samanen. — Ursachen des Stillstandes der sinesischen Kultur überhaupt. Vgl Anhang zum Zend-Aoesta. Bd. I. Th. 2. S 66 Anm. Meiners, hist. doct. d. v. D. P. I. p. 141. F. Schlegel, a. a. O. S. 140 ff.

Anm 2. Einige Bemerkungen über die Lehren der Japanesen. Verschiedene Sekten.

c. Phönizier.

§. 289.

So wichtig und bekannt dieses Volk in der Geschichte überhaupt ist; so wenig Zuverlässiges läßt sich über dessen religiös-philosophische Lehren behaupten. Denn die Fragmente des Sanchuniathon, welche hier etwa als eigenthümliche Quelle anzunehmen wären, sind selbst noch als echt zu beweisen; zudem erhalten wir dieselben zuerst durch Eusebius (Praep. evang. I. c. 10.) aus der vierten Hand. Im Uebrigen finden sich in den historischen Büchern des A. T. und in griechischen Schriftstellern über die phönizischen Philosopheme nur dürftige Andeutungen.

Anm. Ueber Sanchuniathon (circa 1250 v. Ch.). Streit über seine Person und Schriften. Kurze historische Uebersicht. Eben so über Moschus. Vgl. desfalls Marq. d'Argens hist. de l'espr. humain III. p. 91. Bruckeri hist. cr. ph. tom. I. p. 230 seqq. p. 236 seqq. Meiners, his. doct. de ver. P. I. p. 63. Creuzer, Symbolik ꝛc. Bd. II. S. 7 — 11.

§. 290.

Nach jenem Fragmente, wie's beim Eusebius (praep. ev. l. I. c. 10.) sich vorfindet, lassen sich ungefähr diese Sätze als die vorzüglichsten aus der phönizischen Philosophie angeben.

Principien der Dinge sind die Urnacht und der geistige Hauch. Beide aber durchdrangen sich in wech-

felfeitigem Verlangen. Die daher entstehende Einigung ward aller Schöpfung Princip. Denn es ging daraus Mot hervor, der Urschlamm, welcher der Zeugungen Samen enthielt, wodurch wiederum aller Dinge Daseyn hervorgebracht wurde. Zuerst entsprangen daraus die vernunftlosen Thiere, welche hernach geistige zeugten. Selbst Sonne, Mond und Sterne nahmen aus dem Urschlamme ihren Anfang. So ging die Entwickelung weiter; Licht, Flamme, Gebirge wurden erzeugt, auch der Donner, welcher durch seinen Schall die Thiere aus der Mot emporweckte.

Nach Moschus (Mochus) sind der Aether (die Feuerluft) und die Aura (Wasserluft) die Principien der Dinge.

Anm. Vorläufige Vergleichung mit dem egyptischen (selbst zum Theile indischen) Systeme.

§. 291.

Außer dieser Kosmogonie kann in Beziehung auf die phönizische Religionslehre noch dieses im Allgemeinen behauptet werden. Der Sterndienst, selbst der Fetischismus, verbunden mit Verehrung vergötterter Menschen, war eigentlicher Inhalt der phönizischen Volksreligion. Hierbei herrschte eine große Neigung zum Aberglauben und zu grausamen Opfern. Nicht nur die Bibel, sondern auch die Profangeschichte erwähnt die Sitte der Phönizier, Menschen, ganz besonders Kinder ihren Göttern zu opfern, eine Sitte, welche sich auch bei ihren Kolonisten zu finden pflegte. (Moloch.)

Anm. Man vergl. hierüb. besond. Euseb. Praep. ev. l. I. c. 9. pag. 28 ed. Vig. Colon. Jahn, Archaeolog. bibl. (comp.) 1805. p. 671 seqq. Justin. l. XIX. c. 1. Curtius, l. IV. c. 2.

d. Chaldäer.

§. 292.

Die Chaldäer gehören wie die Phönizier besonders wegen ihrer astronomischen Erfahrungen und Kenntnisse zu den merkwürdigen Völkern der alten Zeit. Beider Nationen Religion und Philosopheme greifen von mehr als einer Seite ineinander. Was die Quellen der chaldäischen Weisheit insbesondere betrifft; so geben sie weder reichhaltige noch ungetrübte Resultate. Außer den Büchern des A. T. und einzelnen zerstreueten Nachrichten bei einigen griechischen Schriftstellern sind besonders die Fragmente des Berosus für die Geschichte der chaldäischen (babylonischen) Philosopheme in Berathung zu nehmen.

Anm. Ueber den Namen Chaldäer und dessen verschiedene Bedeutung. Ueber Berosus und dessen Fragmente. Vgl. Fabricii Bibl. Gr. t. XIV. p. 175 seqq. Bruck. hist. cr. ph. tom. I. p. 120 seqq. Eichhorn, Gesch. der Lit. Bd. I. S. 40 ff. Ueber das Tempelarchiv im Belustempel; über solche Tempelanstalten in Asien und Egypten überhaupt.

§. 293.

Die Philosopheme der Chaldäer beschränken sich (nach dem Berosus) der Hauptsache nach auf folgende Punkte. Im Anfange waren außer Bel und der Göttin Hamoroca noch mehrere andere Götter vorhanden. Bel schnitt die Hamoroca in zwei Theile, um daraus den Himmel und die Erde zu schaffen. Als er darauf sich selbst den Kopf abschnitt, entstand aus seinem Blute das Menschengeschlecht. Hiernach formte Bel die Gestalt der Welt, wie sie ist. Neue Menschengeburten gingen hervor aus dem Blute eines andern Gottes. Das Geschlecht war anfangs kenntnißlos

und wild. Dannes, der Fischmensch, kommt aus dem Osten und bildet die Menschen durch Staatsleben, Wissenschaften und Künste.

Anm. Ueber die Sage vom Dannes und deren etwaige historische Bedeutung. Ueber den Namen und Gott Bel, dessen Sinn. — Ueber die philosophische Naturansicht nach dem zweifachen Principe, dem männlichen und weiblichen, welche in den vorderasiatischen und egyptischen Lehren besonders, zum Theil aber auch bereits in den indischen und persischen vorkommt. Bel (Moloch, Adon) und Baaltis, Osiris und Isis, Mithras und Mitra, Siva und Kali. Dionysos und Proserpina (Ceres), Cybelle und Attys. Benebens die Göttinnen-Namen Astarte, Mylitta, Alitta, Anaïtis, Venus Urania, Aphrodite. — Erinnerung an den Phallus und dessen Verehrung, an den Lingam. Vergl. über Alles dieses Scalig. de emend. tempor. Genev. 1629. im Anhange. Fabric. l. c. Tom. XIV. p. 175—211. Creuzer, a. a. O., Bd. I. S. 170. Bd. II. S. 16 ff. 68 ff. 78. S. 81 ff. Jahn, l. c. p. 661 — 671.

§. 294.

Uebrigens war unter den Chaldäern, wie unter fast allen asiatischen Völkern der Sabäismus und Naturdienst der Hauptinhalt der eigentlichen Religion, wie zum Theil schon aus dem Vorhergehenden erhellt. Die Astronomie mit Astrologie verbunden, wie's Sitte jener Zeit überhaupt war, blühete früh in den Ebenen von Babylon. Nach der Unterjochung des babylonischen Reichs durch die Perser verdrängte die zoroastrische Lehre die einheimische großen Theils, die Chaldäer mußten den Magiern weichen.

Anm. Vgl. Herod. II. c. 109. Diod. Sic. II. c. 31 u. 29. XV c. 50. Aul. Gell. noct. att. XIV. 1. Dan. II. 4. Bruck. l. c. tom, I. p. 108 seqq, Goguet I. p. 231. III. p. 84 — 88.

4. Egypter.

§. 295.

Lange und ziemlich allgemein ist das egyptische Volk für dasjenige gehalten worden, von welchem her, als aus der ersten Urquelle, Religion, Philosophie, alle Kenntnisse und Kultur überhaupt sich unter die übrigen Nationen der Erde verbreitet habe. Neuere Forschungen und Entdeckungen dagegen machen den Egyptern diese Ehre streitig und übertragen solche mit mehr Recht auf die Inder (vgl §. 266). Uebrigens ist die frühe Bildung und wissenschaftliche Kunde der egyptischen Nation geschichtlich über allen Zweifel gestellt, was auch über den Anfang und ersten Ursprung noch gestritten werden mag.

Anm. Vgl. besond. Heeren, Ideen ꝛc. Th. I. u. II.
Meiners, de vet. Aeg. or. Com. S. G. Vol. X. p. 57 seqq.

§. 296.

Dieser Gewißheit, hinsichts des wirklichen Vorhandenseyns der Bildung der Egypter, so wie mancher neueren Entdeckungen ungeachtet liegt dennoch immer dichtes Dunkel über dem eigentlichen Gehalte und der wahren Bedeutung ihrer Weisheit. Nationale, oder vielmehr unmittelbare Quellen sucht man hier bis jetzt vergebens. Moses, Herodot und Diodor von Sicilien gelten noch immer als die Hauptquellen aus dem Alterthume. Manetho's Fragmente sind in Absicht auf ihren historischen Werth nicht über allen Streit erhaben.

Anm. Vgl. über die Quellen und ihren Werth Meiners, Versuch über die Religionsgeschichte der ältesten Völker besonders der Egypter. Göttingen, 1773. Heyne's Kommentationen über den Diodor findet man in Com. Soc. R. S. Vol. V. p. 89 seqq., VI., VII. p. 75 seqq, p. 107 seqq. Ueber den Manetho bes. s. man Euseb. Praep. evang. l. II. in pro-

oemio pag. 44, ed. Vig. Außerdem vgl. man Buhle, Lehrb. d. Gesch. d. Phil. Th I. S. 15 ff. Creuzer, a. a. O. Bd. I. S. 272 ff. — Ueber die Ursachen der Dunkelheit hinsichts der egyptischen Lehren. Brucker, l. c. tom. I. p. 245 seqq. Buhle, a. a. O. Th. I S. 20 ff. Ueber die Hieroglyphik. Ueber die Forschungen und Entdeckungen der neuern Zeit. Besonders vergl man das französische Prachtwerk Description de l'Egypte &c. 1809. Fol.

§. 297.

So gemischt und nach verschiedenen Perioden ändernd, die egyptischen Lehren auch erscheinen; so kann doch einer genauen Forschung und aufmerksamen Vergleichung nicht wohl entgehen, daß eine gewisse allgemeine Grundlage dem Verschiedenen unterliegt. Diese Grundlage ist wiederum die orientalische Naturansicht. Hierin ist auch die Ursache zu suchen, warum die egyptische Religionsphilosophie sich so auffallend zum Materialismus hinneigt. Innig verbunden mit derselben war die Astronomie und die Politik, obgleich daraus nicht folgt, daß die gesammte egyptische Religion nun nichts weiter gewesen, als eine bloße Symbolik des Kalenders. Außerdem knüpft sich die egyptische Lehre, mehr, als irgend eine andere, an den Boden und das Land selbst.

Anm. Vgl. Euseb. Praep. evang. l. II. c. 1. pag. 45 seqq. Brucker, l. c. t. I. p. 273 seqq. Goguet, sur l'origine &c. an mehreren Stellen in den 3 Theilen. (Deutsch von Hamberger. Lemgo, 1760). Creuzer, a. a. O. Bd. I. S. 277. S. 282 ff. S. 273 ff. Meiners, vermischte phil. Schrift. Th. I. S. 180. Besonders Herodot. II. ganz durch. Damit vergl. man Gatterer, (Comment. de Theog. Aegypt. ad Herod. locum II., 145. in Comment. Soc. R. Gott. Vol. VII., ann. 1784, 1785. wo er eben behauptet, die egyptische Götterlehre stelle weiter nichts dar, als eine Symbolik des Kalenders.

§. 298.

Die egyptische Lehre scheint sich auf ein Urwesen zu beziehen, welches der Inbegriff oder vielmehr die Totalität aller Wesen und Dinge ist (gleichsam die ewige Natur). Dieses Urwesen zertheilte sich in zwei große Hälften, in die himmlische und irdische Natur. Jene personificirt sich im Gotte Osiris (der Sonne, daher Zusammenhang der Mythen über diese Gottheit mit dem verschiedenen Sonnenstande), diese in der Göttin Isis (dem Monde). Eben daher sind beide Geschwister und Gemahle zugleich. (Indische (das Ey), persische (Mithras und Mitra), chaldäische (Bel und Hamoroca), griechische (Apollo und Diana), Lehre). Hiernach entwickelten sich nun alle übrigen Götter, ja alle Wesen, so daß eine innige, allumfassende Ordnung das Ganze zusammenhielt und wie ein sich wechselseitig bedingendes Alleben darstellte. Daher die religiöse Verehrung oder der Religionsdienst der Egypter sich gleicherweise nach zwei Hauptseiten ankündiget, als Sterndienst (Verehrung der Götter in den Gestirnen, Sabäismus) und als Naturdienst (Offenbarungen, Erscheinungen jener Götter in irdischen Dingen, besonders in Thieren, Fetischismus). Uebrigens war sicher in der Geheimlehre Beides, die Verehrung der Gestirne wie der Thiere nur Symbolisirung, wie wenig auch das Volk deren Bedeutung begriffen haben mag, welches einem rohen Polytheismus gehuldigt zu haben scheint.

Anm. Ueber den Zusammenhang der egyptischen Religion mit den asiatischen (vorzüglich mit der indischen, persischen und chaldäischen) und der griechischen (besonders mit den orphischen Mysterien). Vgl. Euseb. Prae. ev. l. II. c. 1. p. 45 seqq. Anhang zum Zend-Avesta Bd. I. Th. 2. S. 49. T. C. Tychsenii comment. de relig. Zoroast. apud exte-

ras gentes vestigiis, in com. Soc. Gott. Vol. XII. p. 1. Creuzer, a. a. O. I. S. 276. III. 74 ff. S. 319. Wiener Jahrbücher Bd. III. S. 133 ff. Ueber die obig. Lehren überhaupt vgl. man Euseb. l. c. Brucker, l. c. tom. I. p. 264 seqq. Anhang zum Zend-Avesta Bd. II. Th. 1. S. 117, Anm. 111. Th. 3. S. 130. No. 5. Buhle, a. a. O. Bd. III. S. 71 ff. I. 359. Besonders zeigt sich in der egyptischen Religionslehre die orientalische Ansicht über das männliche und weibliche Princip. — Weitere Ausführung der egyptischen Götterlehre und deren Symbolik. Hierüber außer den a. Werken vorzüglich Description de l'Egypte &c., wo die Kupfertafeln ganz besonders in Hinsicht der symbolischen Darstellungen merkwürdig sind. — Ueber die egyptische Priesterschaft und die Casten überhaupt. Vgl. besond. Clem. Alex. Strom. V., VI. Diod. S. I. c. 81 seqq. Meiners de causis ordin. sive Castarum &c. Com. Soc. R. Gott. Vol. X. Goguet. l. c. besonders Th. I. Creuzer, a. a. O. I. S. 278, wo mehrere Stellen gesammelt; IV. S. 322.

§. 299.

Mit jenen Lehren hängt die über die Seelenwanderung genau zusammen. Die Hauptansicht davon giebt Herodot (l II c. 123), wo er zugleich berichtet, daß die Egypter zuerst die Unsterblichkeit der Seele gelehrt haben. Nach dem Tode des Körpers nämlich geht die Seele in ein anderes Thier und zwar so, daß sie den ganzen Kreis der Land- und Seethiere so wie der Geflügel in der jedesmaligen Zeitdauer von dreitausend Jahren durchwandert. In dieser Lehre wird die Unsterblichkeit der Seele unverkennbar angedeutet, nur in einer andern Form als bei den Indern. Diese verschiedene Form aber hat ihren Grund lediglich in der durch Politik und Landeseigenthümlichkeit modificirten Religionslehre selbst. Wie in Egypten diese sich an die Astronomie schloß, die Astronomie wiederum in der innigsten Beziehung

mit der örtlichen Beschaffenheit des Landes stand; eben so wurde natürlich die Metempsychose nach dieser Modifikation selbst modificirt.

Anm. Ueber die Verschiedenheit der indischen und egyptischen Lehre hinsichts der Seelenwanderung. Ansichten des Pythagoras und Plato. Ueber die egyptischen Todtenpaläste, Einbalsamirungen und die Bedeutung Beider. Ueber das Todtenreich, Amenthes, so wie über die Todtengerichte. Vgl. Gatterer, Comment. de Mentempsychosi, immortalitatis animor. symbolo aegyptio. ad Herod. l. II. 122. 123. Commentatt. S. R. G. t. IX. Johannes v. Müller, Allg. G. Th. I. S. 37. 2te Aufl. Ueber die pythagoräische Ansicht sehe man Arist. de an. I. 3. Diog. Laert. VIII. 14. über die platonische Ansicht Plat. Phaedo. p. 139 seqq. Vol. I. ed. Bip. Euseb. praep. ev. l. XIII. c. 16. pag. 696 seqq. Außerdem vergl. man Creuzer, a. a. O. Bd. I. S. 316 ff., wo die vorzüglichsten betreffenden Stellen gesammelt sind *). Einige Bemerkungen über die egyptische Dämonologie und Heroenlehre. Creuzer, a. a. O. Th. III. S. 72 ff. Damit vergleiche Euseb. l. c. l. V. c. 4 et 5, pag. 184 seqq.

§. 300.

Aus der kurzen bisher gegebenen Darstellung der egyptischen Lehre dürfte sich schon zum Theil die An-

---

*) Bloß beiläufig soll hier bemerkt werden, daß es dem Kontexte der Stelle nicht gemäß scheint, wenn der Verfasser S. 316 behauptet, daß Herodot II. 123 nicht von der Seelenunsterblichkeit, sondern bloß von der Seelenwanderung rede, da er doch jene ganz deutlich voranstellt (πρωτοι δε και τονδε τον λογον Αιγυπτιοι εἰσι οἱ εἰποντες, ὡς ἀνθρωπε ψυχη ἀθανατος ἐστι), worauf er dann unmittelbar fortfährt, die Lehre über die Seelenwanderung kurz darzustellen, so daß es offenbar wird, er wollte jenen Satz durch diese Lehre beweisen.

sicht hervorheben, daß, wie fast durchgängig in den orientalischen Religionsphilosophien, imgleichen bei den früheren griechischen Systemen und religiösen Lehren, ebenso auch in der Lehre der Egyptier eine Geheimlehre (esoterische) und ein Volksglaube (exoterische) unterschieden werden müsse. Ferner geht daraus hervor, daß die egyptische Religionsphilosophie vielfach überschätzt worden ist, besonders darin, daß man sie für die die erste Quelle aller reinern Philosopheme gehalten hat, da sie selbst doch nur eine abgeleitete ist, welche ihre Wasser aus dem orientalischen (besonders indischen und persischen) Quellen in sich gesammelt hat.

Anm. Vgl. Brucker, l. c. tom. I. pag. 280 seqq. Meiners, Hist. doct. de vero Deo. P. I. p. 23. Desselb. Gesch. d. Wiss. Bd. I. S. 378 ff. — Besonders s. man Heeren, Ideen, im Th. II. (2te Ausg.).

5. Hebräer.

§. 301.

Die Hebräer dürfen mit Recht unter die merkwürdigsten Völker des Alterthums gezählt werden. Ausgezeichnet durch ihre politischen Schicksale, noch mehr aber durch ihre Religion und deren Folgen nehmen sie in der Geschichte überhaupt, wie in der geistigen Bildung insbesondere einen ehrenvollen Platz ein. In der Geschichte der Philosophie verdient die hebräische Lehre in die Reihe der vorzüglichsten aus dieser ersten Periode gestellt zu werden. Ihr Inhalt ist wichtig an sich, erhält aber noch dadurch besonders Interesse, daß er in Quellen aufbewahrt liegt, die nicht nur national sind, sondern deren Echtheit und hohes Alterthum sich ausserdem durch unverwerfliche Zeugnisse beweisen läßt.

Anm. Ueber die Bücher des A. T. besonders die mosaischen. Kurze Charakterisirung der Letztern. Ist Moses ihr Verfasser, ist sein Zeitalter die Zeit ihres Ursprungs? — Ueber Moses und seine Bildung. — Vergl. besonders Eichhorn, Einl. in d. A. T. Bd. I. S. 3 ff. (3te Aufl.) Bd. II. S. 235 ff. vergl. mit Eckermann's Theolog. Beitr. Bd. V. St. 1. — Herder, Briefe, das Studium der Theologie betr. Th. I. besond. S. 45 ff. wo er den Ton d. hh. Bücher charakterisirt. Außerdem können als Quellen dienen Flavii Josephi antiqq judaic. lib. XX. Imgl. desselb. l. II. cont. Apion. Eben so die Schrift. des Juden Philo. Ueber die Liter. vgl. man auß. den Einleitungsschriften v. Eichhorn, Jahn, Berthold u. de Wette noch besond. Rösselt, Anweis. z. Kenntniß der besten allg. Bücher in allen Thl. der Theologie S. 38 ff. (4te Ausg. Leipz. 1800).

§. 302.

Um indeß die hebräischen Lehren gehörig kennen und nach ihrer Eigenthümlichkeit würdigen zu können, wird erfodert, dieselben nach bestimmten Epochen in der politischen Geschichte des Volks selbst zu beurtheilen. Hauptsächlich muß unterschieden werden zwischen der hebräischen Lehre vor und nach dem babylonischen Exil. Dort ist sie mehr oder minder original (egyptische und auch zum Theil indische Einwirkungen, welche wegen Handels- und anderer Verbindungen natürlich entstanden, abgerechnet); hier (nach dem Exil) hat eine auffallende Mischung mit den Lehren jener fremden Völker, unter welche die Hebräer verpflanzt wurden, die ursprüngliche Eigenthümlichkeit vielfach entstellt.

Anm. Ueber die Aehnlichkeit mancher hebr. Lehr mit den egyptischen. Ueber die hebr. Religionsphilosophie nach dem babylonischen Exil, ihre Vermischung mit der chaldäischen zoroastrischen, so wie mit der griechischen. So die Dämonologie, zum Theil die Lehre von den zwei Principien, wenigstens in ihrem schärfern Hervortreten.

Vgl. hierüber Jahn, bibliſch. Archäologie Th. III. beſ. S. 147 ff. Eben ſo deſſ. Compend. p. 475 seqq. beſ. p. 495 seqq. Fr. Schlegel, a. a. O. S. 196 ff. S. 199 ff. Creuzer, a. a. O. Bd. III. S. 86 ff.

§. 303.

Die hebräiſche Religionsphiloſophie zeichnet ſich durch folgende Punkte aus.

1. Durch die Idee eines reinen Theismus. Jehova iſt der einige höchſte Gott, der freie Schöpfer der Welt, des Schickſals Herr. 2. Durch die Lehre vom Sündenfall, worin die Entſtehung des Böſen, als durch des Menſchen eigene Schuld veranlaßt, vorgeſtellt wird. (Die Spuren einer ähnlichen Lehre in der indiſchen und perſiſchen Lehre weiſen vielleicht auf einen gemeinſamen Urſprung dieſer Lehren überhaupt hin. Die tibetaniſche Sage vom Fall der Lahen und dem Verluſte der Unſchuld der erſten Menſchen iſt offenbar eine getrübte und verdrehete Nachbildung der hebräiſchen; ſie trägt das Gepräge des ſpätern Urſprungs zu unverkennbar). 3. Durch die Lehre über die Schöpfung (die Kosmologie). Vor allen übrigen ähnlichen Darſtellungen zeichnet ſich die bibliſche durch Beſtimmtheit und gröſſere Vernunftgemäßheit aus. 4. Durch die Schilderung vom Zuſtande des erſten Menſchenpaars. Sie übertrifft wiederum alle ähnlichen Sagen an Einfalt und Wahrſcheinlichkeit. 3. Durch die durchgeführte Theokratie oder innige Verbindung des ganzen irdiſch-politiſchen Seyns mit Jehova.

Anm. Ueber das Mythologiſche in den moſaiſchen Lehren. Weitere Vergleichung der Aehnlichkeiten in den Sagen anderer Völker. — War der Jehova der Hebräer nichts als eine Nationalgottheit? Mangelhaftigkeit der hebr. Vorſtellungen von Jehova. Vgl. auſſer den bibl. Stellen Euseb. praep. ev. l. VIII. c. 8. p. 365. l. VII.

c. 11. p. 317 seqq. c. 17. p. 330 seqq. c. 16. p. 328 seqq. l. VIII. c. 8. p. 361 seqq. l. XI. c. 6. p. 517. Jahn, arch. bib. p. 482 seqq. p. 484 seqq. Ueber das Fremdartige in der Lehre der Hebr. besonders T. C. Tychsen in com. laud. S. R. G. Vol. XII. p. 4 seqq. Michaelis, de Jehova ab Aegyptiis culto &c. Ibid. Vol. I p. 267 seqq. Spinoza, Tract. th pol. Vol I. p. 378—418. ed Paul. Michaelis, Mos. R. Th. I. 216—224. S. 310 ff. 2te Ausg.

§. 304.

Die hebräische Lehre ist auch, wie die indische und zoroastrische, wegen des moralischen Moments merkwürdig, das sie in sich aufnimmt. Denn was auch über die bloß politische oder lebensluge Richtung gesagt werden mag, welche die praktischen Vorschriften haben sollen; so dürfte eine unbefangene Würdigung und aufmerksame Vergleichung der mannichfaltigen Stellen dieser Art ihre, wenigstens zum Theil, eigentlich moralische Natur kaum verkennen lassen. Besonders möchten die Schriften der Propheten desfalls wohl keinen Zweifel erlauben.

§. 305.

Gleich streitig, wie die Frage über die moralische Seite der hebräischen Religionsphilosophie, ist die über die Unsterblichkeit der Seele. Allerdings ist die Ansicht der Fortdauer der Seele nach dem Leben, noch weniger die Art dieser Fortdauer irgendwo ganz offen und klar in den Büchern des A. T. ausgesprochen; auch mögen manche der vorkommenden Stellen mehr aus fremden Systemen (z. B. dem egyptischen und persischen) eingedrungen, als aus der eigenthümlichen Lehre der Hebräer selbst hervorgegangen seyn; außerdem ist nicht in Abrede zu stellen, daß die göttlichen Verheißungen und menschlichen Hoffnungen sich fast immer und einzig nur auf das Erdenleben beziehen: nichts desto weniger trifft man auf viele Aus-

sprüche und Hindeutungen, welche den Glauben an eine Fortdauer der Seele in einem andern Seyn ziemlich deutlich verrathen, und nicht ohne erzwungene Erklärung das Gegentheil behaupten lassen.

Anm. Vergl. Jahn, l. c. p. 500 — 502. Paulus, Memorabilien St. III., IV. Besonders Flügge, Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit ꝛc. Leipz. 1794. Th. I. Die Saducäer leugneten sie. F. Joseph. Bell. Ind. l. II. c. 12. Vergleiche über die Sekten der Juden Brucker, h. ph. cr. tom. II. p. 712 seqq. Besonders Jahn, l. c. p. 505 seqq. wo die betreffenden Stellen bemerkt sind.

§. 306.

Ehe wir den Orient verlassen, um den Gang und die fernere Entwickelung der Philosophie im Occidente oder vielmehr in Europa zu verfolgen, wird es frommen, noch einige allgemeine Bemerkungen über den Orientalismus überhaupt nach zu tragen. Der Orient war nie das Vaterland klaren Denkens und deutlicher Begriffe. Bis auf die gegenwärtige Zeit herrscht dort mehr oder minder das Symbol und der Mythos. Das logische Moment konnte im Oriente niemals seine ordnende Kraft üben; daher die eigentliche Wissenschaftlichkeit demselben fast stets fremd blieb, sowie auch kein eigentliches System der Philosophie sich dort je aufstellte, wenn gleich vielfache anziehende einzelne Spekulationen und Ansichten hervortraten. Die Ursache mag theils in der vorwirkenden Kraft der Phantasie und Sinnlichkeit, theils aber und ganz vorzüglich darin liegen, daß der Geist nie zu seiner wahren fesselosen Freiheit gelangen konnte. Der Orient ist die Wiege und Pflegeanstalt des religiösen Dogmatismus, des ewigen Feindes wahrhafter Philosophie. Diese Fessel mußte gebrochen, diese Ohmacht der sinnlichen Phantasie besiegt werden durch die Kraft besonnener

Spekulation und die Klarheit des Begriffs. Das logische Princip mußte in die Verworrenheit und den ungeordneten Reichthum treten, um durch sein Wort das Licht zu schaffen, worin allein die Wissenschaft gedeihet. Dieses Princip empfing den Fremdling aus dem Morgen bei seinem Eintritte auf den europäischen Boden. Mit dem Uebergange der Philosophie aus dem Oriente nach Griechenland ward sie die Wissenschaft der Wissenschaften. Doch ereignete sich dieser Uebergang nicht auf einmal und plötzlich, daher auch eben so wenig diese Verwandlung. Wie nun der Orientalismus in allmähliger Stufenfolge durch die mystisch-poetischen Philosopheme der Griechen vor Thales nach Europa verpflanzt wurde, muß zum Schlusse dieser Periode noch kurz erwähnt werden.

Anm. Ueber die mythische und symbolische Darstellungsweise besonders der oriental. Völker s. Heyne, Sermonis mythici s. symbol. interpretatio. Comentatt. S. R. G. Vol. XVI. p. 285 seqq. Ueber das allmähl. Hervortret. des logisch. Moments unter den Griechen. Buhle, de philosophorum graecor. ante Arist. in art. logic. inven. et perficien. conamin. Ibid. Vol. XI. p. 234 seqq. Beiläufige Erinnerung an die Philosopheme der nordischen Völker Europa's und der Celten. S. (außer den neueren Untersuchungen) über die betreffende Literatur Buhle, a. a. O. Th. I. S. 111 ff. Vergl. verdient auch Brucker, l. c. tom. I. p. 313 seqq.

6. Entstehung der griechischen Philosophie.

§. 307.

Die Annahme, daß die griechische Philosophie unabhängig von aller ältern Religionsphilosophie der asiatischen Nationen und von dem mythischen Glauben

überhaupt entstanden sey, wird durch die Geschichte eben so sehr als durch psychologische Betrachtungen widerlegt. Denn die geschichtlichen Resultate bestätigen ein Uebergehen des griechischen Volks aus Asien, ein Kultiviren der griechischen Stämme durch asiatische und egyptische Kolonisten, ein Reisen der ersten griechischen Philosophen in den Orient. Daß aber die griechische Philosophie zuerst von dem Religionsglauben ausging, wird außer den geschichtlichen Zeugnissen besonders durch psychologische Gründe bewahrheitet. Bei einzelnen Menschen, wie bei ganzen Nationen ist das Geistige ursprünglich in einem Mißverhältnisse zu dem Materiellen, indem dieses jenes vorwirkend bedingt. Daher geschieht das Erkennen mehr durch Ahndungen des Gefühls und sinnliche Wahrnehmungen als durch bestimmte Reflexion, deren Art es ist, die Dinge in deutlichen Vorstellungen zu erfassen. Mit jener Auffassungsweise stimmt die Weise der Darstellung überein. Aus Beidem geht Glauben, Symbol, Religion hervor. Nur muß unterschieden werden, daß das griechische Volk dem Dogmatismus und der Mystik, welche mehr oder minder an jenen sich knüpft, sich eher entwand und zur freien Spekulation empor schwang, als alle früheren Völker. Immer aber ging auch hier eine Epoche voraus, während welcher die Philosophie in der Religion noch unentwickelt eingeschlossen lag.

§. 308.

Diese Epoche der griechischen Religionsphilosophie trägt neben dem Religios-Mythischen durchaus das Gepräge des Poetischen. Hierin offenbart sich einmal die allgemeine Beschaffenheit der menschlichen Natur, welche überall in ihrer Kindheit dichtet, eben weil darin der Gedanke zur Anschauung wird; dann

aber auch wohl der Griechen besondere Eigenthümlichkeit (die durch alle Zeiten dieses Volks mehr oder minder zu Tage kommt), selbst die geistigsten Bestrebungen auf irgend eine Weise in dem Lichte der Poesie darzustellen. Daher sind Quellen dessen, was aus jener Zeit als religiös-philosophische Lehre auf uns gekommen, Gedichte, heilige und profane Gesänge, oder Beides zugleich. Ein doppelter Charakter dieser Gesänge läßt sich unterscheiden, welcher der Ausdruck des durch Fortschreitung bereits veränderten Inhalts ist, und eben darum auch von der Zeitfolge abhängt. Die früheren Gesänge dieser Art nämlich tragen noch ziemlich auffallend das Gepräge des Orientalischen, auch ihr Inhalt ist dem Orientalismus noch verwandter; die späteren dagegen verrathen schon deutlicher die griechische Klarheit nach Materie und Form. Jene ersten sind die Quellen der (vorzugsweise sogenannten) orphischen Philosophie, diese andern der homerischen.

Anm. 1. Warum kann man diese Periode der allmähligen Entstehung der griechischen Philosophie (die auch wohl als die fabelhafte bezeichnet wird) orphisch und homerisch nennen? — Ueber die Gedichte des Orpheus, besonders die ihm beigelegten 86 Hymnen. Vorzügl. die Ausgabe von Geßner (v. Hamberger nach dess. Tode veranstaltet. Leipz. 1764). Damit vergl. man J. G. Schneider, De dubia Orphicorum autor. atq. vestut. vor dessen Ausgabe der Orgonaut. pag. 678 — 826. Meiners, hist. doct. de ver. D. P. I. p. 187. Arist. Poët. c. 4. De mundo c. 7. Vorzügliche Quelle ist der bekannte Hymnus auf den Jupiter, (Hymnus in Jovem), welcher beim Stobäus und Eusebius nachzulesen. J. Stob. P. I. tom. 1. p. 40 seqq. ed. Heer. Euseb. pr. ev. l. III. c. 9. pag. 100 seqq. Außerd. vergl. man üb. die orph. Lehre so wie über den zum Theil fremden Ursprung der ersten griech. Religionsphilos. Euseb. l. c. l. II. c. 1. p. 47 seqq. l. X. c. 8. p. 480 seqq. l. XIII, c. 12. p. 663 seqq. et c. 13.

p. 668 seqq. p. 685 seqq. Brucker, l. c. t. I. p. 364 seqq. p. 377 seqq. p. 382 seqq. p. 390 seqq. Bouterwek, De primis philos. Graec. decret. phys. Com. S. R. G. recentiores Vol. II. an. 1811. Degerando, Vergleichende Geich. der Syst der Phil. (übers. v. Tennemann) Bd. I. S. 59. Creuzer, Symbol ꝛc. vorz. Bd. I. u. III. Dess. Dionysus, s. de Bacchic. et Orph. rer. orig. &c. Com. I. et II. — Erinnerung an die übrigen Dichter vor Homer.

Anm. 2. Zu der homerischen Philos. werden hier alle diejenigen Gedichte gezählt, welche neben und nach dem Homer vor Thales die Philosopheme und religiösen Ansichten der Griechen mythisch-symbolisch darstellen, also besonders die Gesänge Homer's (auch der Homeriden) und Hesiod's. Exkurs über beide Dichter. Man vgl. desfalls die berühmten wolfischen Prolegomena zum Homer (Halle, 1795). Heyne, De orig. et caus. fabular. homericar. in commentatt. S. R. G. Voll. VIII. so wie dess. De theogon. ab Hesiodo condita. Ibid. Vol. VIII. Paulus, Memorabil. St. 4 u. 5. Götting. gel. Anz. 1812. St. 12. Mythologische Briefe v. J. H. Voß. Königsb. 1794. Hermann's Handb. der Mythologie 1787, 3 Bde. Hierher gehört der Bd. I. Briefe über Hesiodus v. Creuzer und Hermann 1818. Ueber die fernere Liter. s. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 142 ff. Eichhorn, Gesch. d. Lit. Bd. I. S. 135 ff. und S. 238 ff. — Zu der Entstehung der gr. Philos. gehört auch noch die politisch-praktische Phil. der Gr. als dritte Rücksicht.

a. Orphische Philosophie.

§. 309.

Der Grund der orphischen Philosophie ist Naturphilosophie, welche der Hauptsache nach sich also darstellt.

Aller Dinge Anfang war das Wasser. (Oceanus und Tethys nach der orphischen Theogonie). Aus diesem chaotischen Urwasser entstanden nach und nach die Elemente und übrigen Naturkräfte (Oceanus heirathete seine Schwester Tethys und aus dieser Verbin-

dung entsprangen die Götter der Natur. Ωκεανον τε γαρ και (μητερα) Τηθυν ἐποιησαν της γενεσεως πατερας. Arist. Met. I. c. 3). Dieses Chaos ward indeß von Anbeginn von einer unendlichen Lebenskraft durchdrungen. Die ganze Natur wird davon erfüllt; sie ist Princip der Bewegung, Princip alles Lebens. Diese Kraft herrscht über das Chaos, über den Himmel und die Erde. Sie ist Anfang, sie Ende der Dinge und aller Wesen Erzeugerin. Sie selbst ward nicht gezeugt; sondern als Mann und unverletzte Jungfrau zugleich geboren. Der Pfeil ist das Symbol dieser ewigen, unerzeugten, aber stets zeugenden Naturkraft.

Anm. Auf dieser kosmogonischen und kosmophysischen Ansicht, welche in Mythen, Symbolen und Allegorien dargestellt wird, beruhet dann weiter die Lehre von den orphischen Göttern, den Titanen, Cyklopen u. s. w. Auch der orientalische Mythos von dem Ey erscheint in dieser Lehre (wenigstens nach dem Athenagoras Leg. pro Christianis p. 144 ed Rechenb. Lips. 1685).

§. 310.

Diese Lebenskraft nun, insofern sie das Chaos durchdringt und dem Einzelnen wie dem Ganzen Leben und Bewegung ertheilt, personificirt die orphische Lehre in dem Jupiter. Derselbe hält, als Anfang und Ende, alle Wesen in seinem königlichen Leibe, in seiner Brust, verschlossen und läßt von hier Alles in das holde Daseyn übergehen.

Anm. Vgl. üb. d. orph. Lehr. außer den oben angeführten Stellen bes. noch Arist. Met. I. c. 3. De mundo c. 7. Plat. Cratyl. p. 268, tom. III. ed. Bip. Euseb. p. ev. l. III. c. 9. p. 100 seqq. Athenag. Leg. pr. chr. p. 144 Lips. 1685. 8. Damascii lib. de principiis in Anecdot Wolfii tom. III. p. 253. Brucker, l. c. tom I. p 394 seqq. Tiedemann, Griechenland's älteste Philosophen S. 186 ff.

— Erinnerung an die orphischen Sagen über die Macht der Lieder. — Erinnerung an die Mysterien bes. von Samothrace. Verbindung der orphischen und bacchischen. Vgl. auß. And. Euseb. l. c. l. II. c. 3. p. 61 seqq. Meiners, über die Mysterien der Alten ꝛc. in dess. vermischt. philos. Schrift. Th. III. S. 164 ff. Creuzer, a. a. O. an vielen Stellen. Bierthaler, Phil. Gesch. der Mensch. ꝛc. Th. VI. S. 90 ff. — Ueber die Bedeutung des Wortes Zeus von ζην nach dem Aristoteles (δι' ὃν ζωμεν. De mund. c. 7).

§. 311.

Aus jener zweifachen Ansicht eines Primordial-Fluidum's und einer von Anbeginn dasselbe durchdringenden Lebenskraft geht hervor, wie die orphische Philosophie für die körperlichen und unkörperlichen Dinge ein eigenes Princip suchte. So wie indeß im Daseyn Leben und Materie (Geist und Körper) in inniger Verbindung erscheinen; so konnten auch die Menschen jener Zeit noch keineswegs eine göttliche Natur denken, welche ohne Materie und von derselben durchaus getrennt existiren möchte — der Weltgeist, als solcher, war ihr All und Eins. Was daher den Menschen vom Thiere unterscheidet, war nach ihnen weiter nichts, als eine besondere Art der Aeußerung dieses allgemeinen Weltgeistes. Dieser orphische Hylozoismus ist übrigens der Grund, auf welchem sich die gesammte griechische Philosophie mit seltenen Ausnahmen fortgebauet hat. Denn mehr oder minder erscheint diese Ansicht fast in allen griechischen Systemen, selbst in denen des Plato und Aristoteles.

Anm. Vergl. hierüb. bes. Bouterwek in der oben angef. Kommentation De primis philos. graecor. &c. Nov. Com. Vol. II. an. 1811.

b. Homerische Philosophie.

§. 312.

In den homerischen Philosophemen zeigt sich schon deutlicher die Freiheit und Heiterkeit des griechischen Geistes. Das religiöse Dogma erscheint mehr gemildert durch die fröhlichere Wirkung der Kunst, die finstere, geheime Naturansicht hat sich bereits aufgelöst in geistigeres Leben, das Symbol hat durch bestimmtere Personificirungen ansprechendere Bedeutung gewonnen. Dessen ungeachtet ist in den homerischen Gesängen, noch mehr in den Gedichten des Hesiodus, immer das Physikalische, so wie das darauf sich beziehende Religiöse und Mystisch-Symbolische Grundinhalt und Hauptton der Darstellung.

§. 313.

Das erste Princip aller Dinge ist die Zeit (Kronos). Diese gebar aus sich Alles, zuerst der Wesen Urstoffe (Elemente, Zeus, Poseidon, Pluto, Here). Aus diesen entstanden die übrigen Hauptwesen am Himmel und auf der Erde (der Olymp mit seinen Göttern, die Erde mit ihren Nymphen, ihren Flußgöttern, Heroen u. s. w.). Uebrigens verdient hierbei bemerkt zu werden, wie bereits in den homerischen Mythen die Tugenden und edlen Eigenschaften der Menschen in den göttlichen Personvorstellungen ihre Ideale erhalten, wie überhaupt das menschliche Denken und Handeln den Göttern zugeschrieben wird, wodurch ein starker Schritt zur Absonderung der Gottheit von der Natur, zur Erhebung von der bloß physischen Ansicht der Dinge zu der vernünftigen gethan ward.

Anm. Ueber Jupiter als den obersten Gott nach dem Homer.

§. 314.

Hesiodus, welcher mehr vorhandene Ueberlieferungen sammelte und zusammenstellte, als selbstschaffend eine Ansicht wieder gab, wie sie aus dem Geiste seiner Zeit eigentlich hervorgehen mußte, ist darum weniger als Homer ein Zeuge für die Art der Religionsphilosophie seines Zeitalters. Er vereinigte Kosmogonie mit Theogonie. Nach ihm war aller Dinge Anfang das Chaos. In diesem lagen die Keime zu jeglichem Geschöpfe. Aus demselben entwickelte sich zunächst die weite Erde und Eros, die Liebe (die indische Majah nach dem Bedang-Schaster). Eros, als erzeugende und formende Kraft, führte die verwandten Stoffe zusammen und bildete aus ihnen die Dinge. (Vergl. bes. Arist. Met. I. c. 4.). Weiter entstanden darauf aus dem chaotischen Urwesen der Erebus mit der Nacht, welche den Aether und den Tag erzeugten. In fortgehender Entwickelung wurden die Titanen, Cytlopen und Centimanen geboren.

Anm. 1. Außer den hosiodischen Gedichten selbst und außer and. Schriftst. Creuzer, Symbolik an mehr. Stell. bes. Th. II. S. 366 ff. — Tiedemann, Geist d. sp. Ph. Th. I. S. 9 ff.

Anm. 2. Bemerkungen über die Religionsphilosophie der Etrusker. Ihr Zusammenhang mit den griechischen und nordischen Völkerstämmen. — Ihre etwaige Bildung, besonders in Beziehung auf Religion, religiöse Gebräuche, politische Einrichtungen, Philosophie. Diese letztere bezog sich vorzüglich auf Naturphilosophie, Charakter der Periode gemäß, und war deshalb auch mit Dämonologie gepaart, einer durchaus orientalischen Lehre. Penaten, Laren. Divination. Vergl. über dies. Alles Winkelmann, Gesch. d. Kunst (französ. Uebersetzung) tom. I. p. 220 seqq p. 218 seqq. p. 225. tom. III. p. 119 et 115. Besonders Heyne, Etrusca antiquitas, a commentitiis interpretamentis liberata. In nov. commentariis S. R. G.

tom. VII. (com. hist. et phil.) p. 17 seqq. Creuzer, a. a. O. an vielen Stellen, beſ. Bd. II. S. 428, 432, 436 ff. 439, 441 ff. 463. Brucker. l. c. t. I. p. 342 seqq. Mehrere Schriften findet man bei Creuzer, a. a. O. Bd. II. S. 423 ff. angemerkt.

c. Politiſch-praktiſche Philoſophie der Griechen.

§. 315.

Dieſe erſte Periode, als von welcher unmittelbar zu der eigentlichen griechiſchen Philoſophie übergegangen werden ſoll, darf nicht wohl geſchloſſen werden, ohne daß, wenigſtens im Vorbeigehen, ein Blick auf die politiſch-praktiſchen Lehren der ſogenannten ſieben Weiſen, wie der Gnomiker überhaupt geworfen werde. Denn deutlicher als in irgend einem andern Momente, kündiget ſich in ihnen die neue Geſtalt an, welche die Philoſophie auf griechiſchem Boden und unter griechiſchem Himmel gemach annehmen ſollte. Daher man dieſe politiſch-praktiſchen Lebenslehren als die eigentliche Einführung in das Gebiet der griechiſchen Philoſophie anſehen kann. Denn eine unmittelbare Richtung auf das Praktiſche oder vielmehr das Humaniſtiſche dürfte ſich in den Syſtemen dieſer erſten Periode ſchwerlich auffinden laſſen. Dem griechiſchen Genius war es vorbehalten, durch Vereinigung des Praktiſchen mit dem Spekulativen, oder eigentlich durch Beziehung der Spekulation auf die Harmonie des Lebens (das Humaniſtiſche) die Philoſophie nach ihrem eigentlichen Umfange und ihrer wahren Würde aufzufaſſen.

§. 316.

Mit Recht ging der griechiſche Geiſt in ſeiner Richtung auf's Praktiſche gleich anfangs von dem Staats-

leben aus fund bewährte darin, daß er an dasselbe die Kunst wie die Tugend knüpfte und an diese wiederum jenes anschloß, die herrliche Eigenschaft des einen, unzerstückelten, harmonischen Strebens, wodurch er in der Geschichte der Menschheit überhaupt und der Künste und Wissenschaften insbesondere als unerreichtrs Muster glänzt.

§. 317.

Dieses humane Streben aber begann sich in Griechenland zu äußern eben gegen das Ende dieser ersten Periode. Wie schon bemerkt, trat die Philosophie nicht gleich von Anbeginn vollständig, wie die geharnischte Göttin der Weisheit selbst aus Jupiters Haupte, in ihrer neuen Gestalt hervor, sondern nahm dieselbe erst in allmähliger Entwickelung an. Daher ist es zu erklären, wie auch das humanistische Moment anfangs noch wenig verbunden mit den Spekulationen, gleichsam fragmentarisch, für sich erschien. Hauptsächlich waren es Erfahrungssätze, Sittenssprüche, praktische Sentenzen überhaupt, worin besonders die sogenannten sieben Weisen die Resultate empirischer Beobachtungen aussprachen. Jedoch wichtiger, als diese einzelnen Lebensregeln, ist der Geist, welcher sich in dem politischen Streben der Griechen jener Zeit offenbart — der Geist der Freiheit und menschlichen Würde, der aus den vortrefflichen Gesetzgebungen und Staatseinrichtungen hervorblickt. Die Griechennation war groß und alles Großen Pflegerin, so lange dieser Geist in ihrem Leben waltete; jede Nation muß groß seyn, wenn sie von diesem Geiste beseelt wird.

Anm. Weitere Charakteristik dieser Seite. — Ueber die Gnomiker *) und die sieben Weisen. — Ueber die Gesetzgebungen jener Zeit. Lykurgus, Zaleukus, Charondas, Solon. Vgl. Brucker l. c. tom. I. p. 434 seqq. Heeren, Ideen ꝛc. Th. III. 1te Abth. 1812. J. v. Müller, Allg. Gesch. Th. I. Montesquieu, Espr. des loix. tom. I. l. IV. c. 6. p. 59 seqq. (Copenh. et Gen. 1764). Tiedemann, Geist der spek. Phil. Th. I. S. 22 ff. Meiners, Gesch. d. Wiss. Th. I. S. 1 ff. Ueber die fernere betreffende Literatur vergl. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 168 ff. Tennemann, Grundriß zur Gesch. d. Phil. S 45 ff. S. 47. (2te Ausg.) Eichhorn, a. a. O., Th. I. S. 240.

Zweite Periode.

Von Thales bis auf Sokrates. (Von 600—400 v. Ch.).

§. 318.

Die mythisch-symbolischen Philosopheme konnten, auf griechischen Boden verpflanzt, ihre Gestalt und Natur nicht fortbehaupten. Das Bildliche und Religiöse löste sich bald auf in eigentliche Spekulation, die Philosophie entwickelte sich, als solche, immer deutlicher, das Wissen sonderte sich vom Glauben, das Dogma wich der freien Forschung. Mit dem deutlichern Hervortreten dieser Erscheinung beginnt die zweite Periode der Philosophie.

§. 319.

So wichtig und merkwürdig dieser Schritt des fortstrebenden Geistes auch seyn mochte, so fehlte doch,

*) Doch gehören Mehrere schon in die folgende Periode z. B. Theognis, Phocylides.

wenigstens im Beginne dieser Periode, noch ungemein viel daran, daß die Spekulation von festen Principien ausgegangen wäre. Das Unbestimmte in der symbolischen Anschauung ward freilich immer weiter zurückgedrängt, das Helldunkel bildlicher Vorstellungsweise durch die klare Besonnenheit der sich begreifenden Vernunft immer mehr in eigentliches Licht verwandelt; dennoch rang fortwährend das Poetische mit dem Vernünftigen, die Phantasie mit der Klarheit des Begriffs.

§. 320.

So merklich die Fortschritte sind, welche die Philosophie in dieser Periode zu ihrer Selbstständigkeit that, so groß daher natürlich der Abstand seyn muß, welcher zwischen den Joniern und Eleaten hervortritt; so unverkennbar bleibt dennoch ein gewisser Grundzug, welcher, durch alle Systeme dieses Zeitraums fortlaufend, dieselben zu einer Art Geschlechtsähnlichkeit verbindet. Bei Allen ist deutlicher oder versteckter das in der Welt Gegebene Anfang und Ende der Spekulation. Sie suchen Ursprung und Grund des Daseyns in dem Daseyn selbst, als in einem für sich bestehenden Seyn. Nur die Art und Form der Forschung begründet die Verschiedenheit der Systeme.

Anm. Vorläufige Uebersicht und Vergleichung aller Systeme dieser Periode.

1. Jonier.

§. 321.

Die Geschichte der Philosophie wendet sich mit dem Beginne dieser Periode abermals nach Asien, jedoch nur, um dort das Europäische auf zu suchen. Die Jo-

nier, ein griechischer nach Kleinasien ausgewanderter Stamm, blüheten unter ihrem neuen paradisischen Himmel, auf der segenreichen Flur, am Gestade des Meeres und in der Nähe reicher und gebildeter Völker sehr bald zu herrlicher Bildung auf. Bei ihnen sproßte auch der Keim der eigentlichen Philosophie zuerst glücklich und munter empor. Aus der bisherigen theogonisch-kosmogonischen Mythenlehre entwickelte sich in Jonien's Gefilden eine Naturphilosophie, in welcher der forschende Geist des griechischen Volks sich deutlich verkündiget.

Anm. Vgl. Goguet, de l'origine des arts et des sciences p. II. p. 59 seqq. (Paris 1758). Meiner's, Gesch. der Wiss. Th. I. S. 23 ff. S. 29 ff. S. 41 ff. Tiedemann, a. a. O. Th. I. S. 22 ff. Dess. Griechenland's älteste Philosophen. Fülleborn, Beitr. zur Gesch. d. Phil. St. 1.

§. 322.

Was die Quellen der jonischen Philosophie angeht, so kann von unmittelbaren die Rede nicht seyn, indem die Schriften der hierher zu zählenden Philosophen entweder durchaus untergegangen, oder in wenigen Fragmenten auf uns gekommen sind. Die Nachrichten über die Lehren der Jonier erhalten wir daher fast lediglich aus der andern Hand, von Schriftstellern, die erst viel später blüheten.

Anm. Vgl. über die Quell. besond. Buhle, a. a. O. S. 186 ff. Tennemann, a. a. O. S. 53. S. 54. S. 55 ff. Ueber die verloren gegangenen Werke der jonischen Phil. s. Diog. L. II. 2. Fülleborn, a. a. O. St. 9 und 10. Meiners, a. a. O. S. 141.

§. 323.

Als Stifter der sogenannten jonischen Schule nennt die Geschichte Thales von Milet, einen aus der

Zahl der sieben Weisen. Sein Geburtsjahr ist ungewiß, so wie wir auch von seinen übrigen Lebensumständen wenig Sicheres erfahren. Für die Geschichte der Philosophie sind indeß die gelehrten Reisen dieses Philosophen merkwürdig, besonders die nach Egypten, welche ziemlich außer Zweifel gestellt ist.

Anm. Weitere Bemerkungen über Thales. Hat er Schriften hinterlassen? — Vgl. außer den alten Schriftstellern besond. dem Diog. L. (Vit. Thal. L. I.). Hißmann, Magazin für d. Phil. u. ihre Gesch. Bd. I. S. 311 ff. Histor. philosophiae. Aut. Th. Stanleio, pag. 1 seqq. Lips. 1711. Brucker, l. c. t. I. p. 458 seqq.

§. 324.

Nach dem Plane gegenwärtiger Schrift, als eines Grundrisses der Geschichte der Philosophie, wird es frommen, die Lehrsätze der verschiedenen Philosophen oder philosophischen Systeme nach gewissen Hauptüberschriften bezeichnend darzustellen. Dieser Rubriken lassen sich am füglichsten folgende bemerklich machen. 1. Lehre von der Wahrheit und den letzten Gründen alles Wissens. Wissenschaftslehre. 2. Lehre von der Natur und dem Wesen der Dinge. Naturphilosophie. 3. Lehre über das Göttliche. Theologie. 4. Lehre über die Seele. Psychologie. 5. Lehre über das Praktische. Humanistik.

§. 325.

Die Lehren des Thales, so wie der jonischen Schule überhaupt, sind mit denen der Orphiker in mehr als einer Hinsicht verwandt, wenigstens nicht in dem Grade original, daß man behaupten könnte, sie seyen unabhängig von jenen in diesem Geiste und der bestimmten Richtung entstanden.

1. Wissenschaftslehre. Eben jene unmittelbare Verwandtschaft mit den orphischen Philosophemen ist Ursache, warum die Lehren der ersten Jonier in Rücksicht auf die Feststellung der Wahrheit und der Principien des Wissens nichts Bestimmtes enthalten. Das materielle Moment, welches dort vorwirkte und dem philosophischen Streben die Richtung auf das Reale, die Natur, gab, ist als der nächste Grund anzusehen, daß auch die jonischen Spekulationen in ihrem Beginne diese Seite fast ausschließlich bezielten. Dennoch wird in diesen Anfängen die erste Spur von dem Streben nach festen Principien und Grundsätzen des Wissens darin sichtbar, daß man die Fabeln und Allegorien, das Phantastische überhaupt abzustreifen und das Vernünftige aus jenen Umgebungen zu entwirren suchte.

Anm. Die Philosopheme des Pherecydes von Syros athmen noch fast durchgehends den Geist der Orphiker, wie die des Hesiodus nach Inhalt uud Form. Vergl. dess. Fragmenta coll. Fr. G. Sturz. Gerae, 1789 et 1798. 8. Dazu Lit. Analek. v. Fr. A. Wolf. II. S. 321 ff. 1817. Tiedemann, Griechenlands erste Phil. S. 172 ff. wo die Stellen der alten Schriftsteller darüber gesammelt und beleuchtet sind.

§. 326.

2. Naturphilosophie Sie betreffend stellte Thales folgende Sätze auf. Aller Dinge Erstes ist das Wasser. (Arist M. I. 3. Cicero, Acad. quaest. IV. 37. Sext. Emp. P. Hyp. III. 30. p. 135. Stob. part. I. p. 13 ed. Heer. Senec. Nat. qu. III. 13.). Aus demselben sind die eigentlichen Elemente (στοιχεια) entwickelt, welche wiederum die übrigen Dinge gestalten. Dieses Urwasser (orphische Primordialfluidum) ist also gleichsam das Urelement (ἀρχη). Dieses Urwasser bedarf einer urbelebenden und urbewegenden Kraft. Diese ist das allgemeine Lebensprincip, die Welt-

seele, nach Thales das Göttliche. Jedes Ding lebt nur durch dasselbe, oder nach dem Ausdrucke des Thales: Alles ist von Göttern (vielleicht Geistern) erfüllt. (Orphischer Jupiter. Vergl. ferner Arist. de anim. I 2 et 5. Cicero de nat. D. I. 10.

3. Theologie. Die Lehre über Gott, in dem Sinne einer eigentlichen philosophischen Theologie, ist in den Philosophemen des Thales nicht anzutreffen. Seine Götter wie sein Göttliches scheinen nichts weiter zu bedeuten, als besondere auffallende Aeußerungen jenes Weltgeistes. (Vgl. besond. Arist. Met. I. 3. De anim. I. 5. Dagegen s. man Cicero, de nat. D I. 10. Diog. l. I. 35. August. De civit. Dei VIII. 2.). Daher auch der Streit über seinen Atheismus.

4. Psychologie. Eine eigentlich geistig für sich bestehende und von der Materie verschiedene Seele hat Thales nicht gelehrt. Vielmehr war ihm nach der Verwandtschaft seiner Ansichten mit den orphischen die Seele weiter nichts, als eine besondere Ausströmung der allgemeinen Lebenskraft oder Weltseele. Doch sind auch hierüber die Stimmen verschieden. (Arist. De anim. I. 2 et 3. Diog. L. I. 35.).

5. Humanistik. Eine eigentlich wissenschaftliche, oder den Spekulationen gemäße systematische Darstellung der Gesetze des gesammten praktischen Lebens ist von Thales nicht vorhanden, auch schwerlich je von ihm gegeben werden. Was diese Seite berührt, sind einzelne Sentenzen, aus den Erfahrungen des politisch-praktischen Lebens erzeugt. (Diog. L. I. 35. und mehrere Stell. beim Stobäus).

Anm. Ueber das Ganze vgl. noch Euseb. l. c. l. I. c. 8. p. 22. l. XIV. c. 14. p. 747 seqq. Außer den angeführten Stell. s. man Stanley, l. c. p. 8 seqq. Brucker, l. c. p. 465 seqq. Besonders Bouterwek, de primis philos. Graec. &c. In com. S. R. G. recent. Vol. II. — Erwähnung der

mathematischen Kenntnisse des Thales. — Ueber dessen Verdienste um die Gesetzgebung.

§. 327.

Die Spekulationen des Thales weckten mehrere philosophische Köpfe zu ähnlichen Forschungen. Ueber den Pherecydes von Syros ist bereits bemerkt, daß er den alten Orphikern noch zu verwandt ist, um den Joniern sich anschließen zu können. Unmittelbar aus des Thales Schule ging Anaximander hervor, sein Landsmann und Freund. (Cicero, Ac. qu. IV. 37.). Er that dadurch einen Schritt höher, daß er zu einer gewissen Allgemeinheit oder zu einer Art Idee sich emporschwang, indem er behauptete, das Princip aller Dinge sey das Unendliche (το ἄπειρον). (Cf. Cicero, l. c. Arist. de coel. III. 5. Plut., De decret. phil. phys. I. 3. Stobaeus, Eclog. phys. P. I. p. 293.). Dieses Unendliche ist unvergänglich, ewig; denn es hat als Unendliches weder Anfang noch Ende. (Arist. Ausc. phys. III. 4.). Doch ist Anaximander's Vorstellung des Unendlichen immer noch bloß physisch, d. h., bloß auf das gegebene Weltall sich beziehend. (Euseb. l. c. XIV. c. 14. p. 747). — Dem Grunde nach im Uebrigen war seine Philosophie die thaletische.

§. 328.

Anaximanders Freund, Schüler und Landsmann, Anaximenes, nahm mit jenem gleichfalls das Unendliche an, doch es näher bezeichnend, indem er es Luft nannte. Aus dieser entspringt Alles, in sie kehrt Alles zurück. (Met. I. 3. Cicero, de nat. D. I. 10. Acad. quaest. IV. 37. Euseb. l. c. p. 748). Diese Luft ist ihm nun auch das Göttliche, aus welchem die Götter, wie die Seelen hervorgehen.

(Plut., de pl. ph. I. 3. August., de civ. D. VIII. 2.). — Diese Lehre ist nachmals von Diogenes aus Apollonia weiter ausgebildet worden, besonders dadurch, daß er die Einheit der Dinge in dem Unendlichen und durch dasselbe schärfer auffaßte. (Arist. de an. I. 2. Plut., de pl. ph an vielen Stellen. Sext. Emp. P. H. III. 30. p. 135. ed. Fab., wo unten die betreffenden Stellen. Euseb. pr. ev. l. I. 8. p. 25). Archelaus von Athen bekannte sich, obwohl, wie Diogenes, Schüler des Anaxagoras, gleichfalls zu des Anaximenes Lehre. (Sext. Emp. adv. M. IX. 360, wo gleicherweise über ihn die Stell. vom Herausgeb. gesammelt stehen).

§. 329.

An die thaletisch-jonische Lehre reihen sich in natürlicher Entwickelung die Lehren der beiden Klazomenier, Hermotimus und Anaxagoras. Jener hat den Ruhm, zuerst den entscheidenden Schritt von den bloß physikalischen Spekulationen zu denen über das denkende Princip selbst gethan, oder Natur und göttliches Princip von einander getrennt zu haben. (Arist. Met. I. c. 3. am Ende). Doch gebührt das Verdienst der originalen Weiterführung, wenigstens den historischen Nachrichten zufolge, dem Anaxagoras.

Anm. Ueber den Hermotimus vgl. man Sext. Emp. IX. 7 p 549, besond. die Anmerk. des Herausgebers. Ausserdem Meiners, Gesch. d. Wiss. Th. I. S. 738—740. Ueber das Leben und die Schicksale des Anaxagoras vgl. man Diog. l II. 6, 7, 14, 20. Val. Max. VIII. 7. Cicero, Tusc. qu. I. 43. III. 24. Aelian. V. H. VIII. 19. Suidas, sub Ἀναξαγ. Mehrere Stellen findet man bei Stanley, a. a. O. S. 100 u. 106 ff.

§. 330.

Die Lehren des Anaxagoras beschränken sich der Hauptsache nach auf folgende Sätze.

1. Wissenschaftslehre. Er unterscheidet bereits zwischen sinnlicher und vernünftiger Erkenntniß und verräth Spuren philosophischer Skepsis, welche sich aber vorzüglich nur auf die Sinnenerfahrungen zu beziehen scheint. Uebrigens erklärte er das verständige Princip im Menschen (die Vernunft) für die eigentliche letzte Instanz zur Beurtheilung des Wahren. (Sext. Emp. adv. M. VII. 90. p. 388. P. H I. 33. p. 10. Arist Met. III. 7. IV. 5. Cic. Ac. qu. IV. 23. 34. Sext. Emp. ad. M. VII. 91. p. 388).

2. Naturphilosophie. Aus Nichts wird Nichts, ist Hauptsatz. Daher folgt: Alle Materie besteht von Ewigkeit, insofern sie Substrat der Formen oder der bestimmten Individualität der Dinge ist. Diese Materie enthält in absoluter Mischung (als Chaos) die Urbestandttheile aller möglichen Dinge, welche Urbestandttheile aber schon in ihrer Vermischung und Unbestimmtheit die Gleichartigkeit der Eigenschaften enthalten, wodurch bestimmte Wesengattungen möglich werden. Daher heißen sie Homoiomerien (ὁμοιομερίαι). Diese absolute materielle ewige Mischung ist an sich in Ruhe. Die Bewegung kommt in sie durch den ewigen Weltgeist (νοῦς), der, ausser ihr, eine besondere Wesenheit besitzt, der aus dem Chaos als Alles durchdringender Aether die einzelnen Dinge schafft durch die Kraft der Bewegung. Die Homoiomerien treten zu bestimmten Formen zusammen, das Daseyn, wie es ist, entsteht durch jenen Weltgeist, ohne daß er selbst mit seiner Schöpfung sich vermischt. Das materielle Substrat strebt inzwischen unaufhörlich aus dem individuellen Formenseyn zu seiner absoluten Urmischung oder Allgemeinheit zurück zu kehren; darin liegt der Grund der Vergänglichkeit und des Uebels. Ein

absolutes Werden und Vergehen ist nicht möglich. (Vgl. Arist. Met. I. 3. Besonders die Fragmente der *Φυσικα* des Anax. beim Simplicius. Com. ad Arist. ausc. phys. l. I. f. 8, 33, 38. Arist., De an. I. 2. Phys. ausc. VIII. 1. III. 4. Sext. E. P. H. III. 32 et 33. p. 136 et 137. Ad. M. IX. 6. p. 549).

3. Theologie. Anaxagoras kann in gewisser Rücksicht als der erste (philosophische Theolog angenommen werden. Es ist nach ihm neben der ewigen Materie ein ewiger Geist. Derselbe ist von der Materie verschieden, ist unendlich, reine, für sich bestehende Substanz, aus den Homoiomerien nicht zusammen gesetzt. Er ist in seiner Selbstständigkeit reine Intelligenz (*νους*); als Princip der Bewegung, des Lebens, des bestimmten Daseyns und der Formen aber wird er Weltseele und (vermuthlich in dieser besondern Beziehung) erscheint er als der Alles umschließende und Alles durchdringende Aether. (Arist. Met. I. 7. De an. I. 2. Phys. Ausc. VIII. 5. Sext. Emp. adv. M. IX. 6. p. 549. Cicer., Ac. qu. IV. 37. Euseb. l. c. X. c. 14. p. 504. XIV. c. 15. p. 750 seqq.).

4. Psychologie. Auch in dieser Rücksicht finden sich in den Philosophemen des Anaxagoras die ersten deutlichen Spuren einer eigenen bestimmten Ansicht. Seinen kosmophysischen Spekulationen durchaus konsequent erklärte Anaxagoras die Seelen überhaupt für Ausflüsse der göttlichen Weltseele und für die einzelne Dinge belebenden und ordnen den Principe. Dem Grunde nach sind also die Seelen der Menschen, Thiere und selbst der Pflanzen gleichen Wesens. Der Unterschied beruhet lediglich in der Verschiedenheit der bestimmten individuel-

len Formen der Dinge selbst, welche von jenen durchdrungen werden. Weil die Seelen an sich die Natur der ewigen Weltseele haben, so sind sie auch, wie diese, an sich frei. Nur dadurch, daß sie im Daseyn befangen sind, erscheinen sie beschränkt und zwar mehr oder minder, je nachdem die bestimmte Körperform sie bedingt. Sie sind unvergänglich, denn sie kehren in die allgemeine Weltseele zurück. Uebrigens besitzen die menschlichen Seelen Denkkraft, wodurch sie der Erkenntniß der Wahrheit fähig werden. (Vgl. Arist., De plant. I. 1 et 2. Plut., De decr. phil. phys. IV. 2. V. 20 et 25. IX. 25.).

5. Humanistik. Auch Anaxagoras machte das Humanistische oder Praktische noch nicht zum Bestandtheile seines Systems. Was desfalls von ihm bekannt geworden, besteht in einzelnen Lebensregeln und sogenannten Sprüchen.

§. 331.

Das System des Anaxagoras ist Eins der merkwürdigsten und wichtigsten im Gebiete der Philosophie. Es zeichnet sich nicht nur dadurch aus, daß es den einseitigen Realismus durch ein bestimmtes Andeuten des idealistischen (geistigen) Moments aufhebt und der Emanationslehre des Orients entschieden entgegen tritt, sondern auch noch durch die Tiefe und Konsequenz, womit der Dualismus zwischen Geist und Materie, dem Idealen und Realen, aufgefaßt und durchgeführt wird. Doch kann diese Philosophie dem forschenden Geiste keineswegs ganz genügen. Vielmehr hebt sich darin ein wesentlicher Mangel derselben hervor, daß sie die ursprüngliche Möglichkeit des Dualismus als Hypothese setzt, oder wenigstens unbefriedigend

erklärt durch den Satz: Aus Nichts wird Nichts. Nicht minder darin, daß sie den Dualismus nicht auszugleichen bemühet ist, vielmehr ihn als absoluten nicht nur dem Ursprunge nach annimmt, sondern auch als solchen bestehen läßt. Eine Philosophie aber, in welcher nicht durch und durch strenge (metaphysische) Einheit der Dinge Gegensätze auflöst, wird nie vor der Vernunft sich ganz zu rechtfertigen vermögen; denn das Wesen dieser besteht eben in der Idee jener Einheit.

Anm. Ueber die Philos. des Anaxagoras vergleiche man noch folgende Werke, in denen zugleich mehrere Stellen gesammelt sind. Stanley, l. c. p. 101 seqq. Brucker, l. c. tom. I. p. 500 seqq. Tiedemann, Geist d. sp. Ph. Th. I. S. 312 ff. Meiner's, Gesch. der Wiss. Th. I. S. 664 ff. Stäudlin, Gesch. u. Geist des Skept. Bd. I. S. 198 ff. Bouterwek, De prim. phil. gr. &c. in nov. com. S. R. G. Vol. II. (Dissertat. p. 18 seqq.).

2. Die Pythagoreer.

§. 332.

An den Namen des Pythagoras von Samos knüpft sich in der Geschichte der Philosophie ein System eben so merkwürdig als inhaltschwer. Pythagoras, durch Tiefe des Geistes wie Schwungkraft des Genies vor Andern ausgezeichnet, auf vielfachen Reisen in die Urländer der philosophischen Forschungen mit umfassender Kunde von den verschiedenen Lehren bei verschiedenen Völkern ausgestattet, ward der Schöpfer einer Lehre, welche die seiner Vorgänger an Originalität und Bedeutsamkeit bei weitem übertrifft. Von ihm ging die pythagoreische Schule aus, welche auch unter dem Namen der italischen bekannt geworden ist.

Anm. Ueber des Pythagoras Person und Lebensschicksale. Vgl. Jamblichi de vita pythagorica liber Graec. et lat. illustr. a L. Küstero. Acc. Malchus s. Porphyr. de vit. Pythag. &c. Amstel. 1707. 4. Ed. Th. Kiesling, P. I. et II. Lips. 1815. 8. Diog. l. VIII. Außerdem vor Andern Brucker, l. c. tom. I. p. 994 seqq. Stanley, l. c. pag. 658 seqq. Meiners, Gesch. der Wiss. Th. I. S. 178 ff. S. 304 ff. Tiedemann, Geist d. sp. Ph. Th. I. S. 69 ff.

§. 333.

So viel Ungewisses die Nachrichten über das Leben des Pythagoras enthalten; eben so großer Streit und verschiedene Ansicht herrscht hinsichts seiner Philosophie selbst. Von diesem Letztern liegt der Grund einmal in dem Mangel unmittelbarer, echter Originalquellen; dann in der eigenen Darstellungsweise der Lehren, wodurch schwer wird, den eigentlichen reinen Sinn derselben zu erfassen. Die meisten Nachrichten darüber stammen aus späterer Zeit, wo bereits im Laufe mehrerer Jahrhunderte die eigentliche Ansicht des ersten Stifters vielfältig verdrehet und verfälscht worden.

Anm. Ueber die Quellen der pyth. Philosophie vergleiche man Meiners, a. a. O. Th. I. S. 178—304, wo eine weitläuftige Kritik der einzelnen Schriftsteller über Pyth. sich findet. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 224 ff., wo nicht nur die Quellen angegeben und beurtheilt, sondern auch (S. 231) die neuere desfallsige Literatur beigefügt worden. Eichhorn, Gesch. d. L. Th. I. S. 247 ff. S. 250. Tennemann, a. a. O. S. 59.

§. 334.

Man pflegt die Lehren des Pythagoras häufig nach zwei Hauptrücksichten darzustellen, als Philosophie (Metaphisik) der Natur und der Sitten. Die gegen-

wärtige Abhandlung folgt auch hier dem festgesetzten Plane.

1. Wissenschaftslehre. Eine aufmerksame und durchgeführte Vergleichung der pythagorischen Lehren läßt das Streben nach Vernunftprincipien in der Philosophie nicht verkennen. Das Erheben über die bloße Empirie und Sinnlichkeit zum eigentlichen Denken, das Verbinden der mathematischen Begriffe mit metaphysischen Spekulationen, um dadurch sichere Grundsätze und Kriterien der Wahrheit zu gewinnen, endlich das (wenigstens nicht durchaus historisch ungegründete) Unterscheiden zwischen dem reinen Verstande und den übrigen Seelenvermögen (zwischen νους und ψυχη, bes. Arist. M. I. 5.), Alles dieses beweiset das Bemühen um wissenschaftliche Begründung der Philosophie. (Vergl. Arist. Met. I. 7, 5. XIII. 4, 6. Phys. ausc. III. 4. Besond. Sext. Em. ad M. X. 248, 249, 250. p. 674. P. Hyp. III. 152 seqq. p. 164 seqq.)

2. Naturphilosophie. Hierbei ging Pythagoras von den mathematischen Verhältnissen aus, welche er, als subjektiv in dem Geiste vorhanden, auch in der Natur wieder finden wollte. Weshalb er folgender Weise philosophirte: Die Zahlen sind die Elemente aller Dinge sowohl der Form als Materie nach. Alle Dinge (insofern ein stetes Verhältniß des Konkreten zum Abstrakten, des besondern zum Allgemeinen stattfindet) entwickeln sich zu allererst aus der Einheit (μοναϛ) oder dem Eins (το ἑν) (welches der Ausdruck der Totalität durch Allgemeinheit und Besonderheit ist). Das Eins enthält das Gleiche (ἀρτιον) und Ungleiche (περιττον). Jenes ist unendlich, denn es drückt die bloße unbestimmte Materie aus; dieses ist endlich, denn es giebt die Materie in bestimmter Form. Das Ungleiche (Endliche) enthält

wiederum den Grund des Gegensatzes zwischen dem Geraden und Ungeraden oder die Bedingungen der Form. Je nachdem diese Bedingungen auf das Gleiche (Unendliche) bezogen werden, entsteht Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit der Dinge. Die vollkommenste Zahl ist die Dekas; denn sie ist zur Gestaltung der Harmonie am fähigsten. Die vollkommenste der Figuren ist die runde. Die Gestalt des Universum's ist daher rund. Nach der vollkommenen Dekas entspringt in diesem Universum die Harmonie des Ganzen von zehn großen, sich um den Mittelpunkt abgemessen bewegenden Körpern (Κοσμος). Diese Harmonie beruhet auf Musik, als welche der Gegensätze Ausgleichung, der Vielheit Vereinigung, der Verschiedenheiten Uebereinstimmung bewirkt. Daher die Sphärenmusik. In der Mitte des Ganzen ist Jupiters Wache, das Centralfeuer. Aus diesem durchdringt Leben und Wärme die Fülle der Wesen — es ist die Weltseele, welche dem All inwohnet. (Vgl. Arist. Met. I. 5, 7. XIII. 6, 7, 8. Ausc. phys. III. 4. De coelo. II. 13. Sext. Emp. ad, M. X. 263 seqq. p. 677 seqq.).

3. Theologie. Ob und wie die pythagoreische Philosophie eine eigentliche Gottheit lehre, ist kaum zu bestimmen. Aus einer genauen Prüfung und Vergleichung wird wahrscheinlich, daß sie das Göttliche nicht als ein für sich außerhalb des Universum's und von demselben unabhängig bestehendes Wesen erklärt. Die Götter und Dämonen der Pythagoreer sind nach konsequenter Entwickelung des ganzen Systems nichts, als Naturen, in welchen mehr des göttlichen Feuers (der Weltseele), als in den irdischen wohnt. (Vgl. Cicero, de nat. D. I. 11. Arist., de coel. II. 13. Diog. l. VIII. 27, 32. Sext. Emp. ad M. IX. 127. pag. 580. Plato, in Phaed. pag. 140. Vol. I. ed- Bip.).

4. Psychologie Die pythagoreische Lehre über die Seele hängt mit der über die (fragliche) Gottheit innig zusammen. Ist diese weiter nichts, als die feurige, ätherische Weltseele; so sind die Seelen Funken der Letztern in bestimmten Einzeldingen. Es giebt eine Abstufung der Seelen dem Grade, nicht dem Wesen nach. Denn insgesammt sind sie göttlicher (weltgeistiger) Natur. Daher die Verwandtschaft der Menschen mit den Göttern auf der einen, mit den Thieren auf der andern Seite. (Verehrung gegen die Thiere). Doch ist die Seele theils Vernunft (φρενες, νους), theils Begierde (θυμος), je nachdem sie mehr oder minder von der Verbindung mit der Materie frei ist. Die Seele ist unvergänglich. (Seelenwanderung.) — (Vgl. Arist. de an. I. 2, 3. Cicero, Tusc. qu. I. 16 et 17. Sext Emp. adv. M. IX. 127 et 128. p. 580. Ovidius, Met. XV. 165.).

5. Humanistik. Die pythagoreische Philosophie ist die erste, welche die Lehre über die Sitten oder vielmehr über das praktische (humane) Leben mit ihrem spekulativen Theile in eigentlich innerer Verbindung zeigt. Denn die Tugend oder die gesammte praktische Thätigkeit beruhet nach ihr gleichfalls auf den Verhältnissen der Zahlen. Harmonie in der Einheit ist Grund aller (praktischen) Weisheit, alles Guten. Sie spricht sich aus in der Gerechtigkeit (δικαιοσυνη). Ohne politisches Leben keine Humanität. (Pythag. Bund). (Vgl. Arist. M. Mor I. 1. Eth. ad N. II. 5.)

Anm. Weitere Gesch des pyth. Bundes u. der pyth. Ascetik. Vgl. bes. Meiners, G. d. W. Th. I. S. 398 ff 405 ff — Ueb. d. pyth. Phyl. im Allgem. vgl. Brucker, l. c. tom. I. p. 1039. Tiedemann, Geist d. sp. Ph. Th. I. S. 75 ff. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 232 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 65 ff. Zinserling, Pythagoras Apollon. Leipzig, 1808. 8. — Ueber die Anhänger der pythagorei-

schen Philosophie. — Stanley, l. c. p. 716 seqq. 774 seqq. 751 seqq. — Tennemann, System der plat. Philosophie. Bd. I. S. 93. Bardili, Epochen ꝛc. Th. I. im Anhange. Ueber einige Verschiedenheiten in den Darstellungen der pythag. Lehre. S. Arist. ausc. phys. I. 6. Sext. Emp. ad. M. X. 262 p. 677.

3. Eleaten.

§. 335.

Die Eleaten, also benannt von der Stadt Elea (Velia) in Großgriechenland (wo der Stifter und viele Freunde dieser Philosophie lebten), führten die Spekulation dadurch beträchtlich weiter, daß sie den Grund des Wissens selbst erforschen wollten, ohne das Daseyn als ein fertig Gegebenes dem Zeugnisse der Sinne gemäß anzunehmen oder gelten zu lassen. Der Stifter dieser höchst merkwürdigen Schule war Xenophanes aus Kolophon in Kleinasien, der seine Vaterstadt in der Folge mit Elea in Unteritalien vertauschte, wo er mehrere Schüler und Anhänger gewann.

Anm. Ueber des Xenophanes Leben. Vgl. Stanley, l. c. p. 872 seqq. Brucker, l. c. tom. I. p. 1143 seqq. — Ueber die ältern und neuern Eleaten.

§. 336.

Die eleatische Philosophie erhält dadurch noch besonders eine nicht unbedeutende Wichtigkeit, daß sie ihrem Inhalte nach, wenigstens zum Theil, aus ersten und unmittelbaren Quellen geschöpft werden kann, indem aus dem nicht genug zu bedauernden Untergange der originalen Schriften einige schätzbare Fragmente übrig geblieben und auf uns gekommen sind.

Anm. Weiterer Exkurs über die Quellen der eleatischen Philosophie. Vgl. Fülleborn, Beitr. z. Gesch. d. Ph.

St. I. S. 89 ff. St. VII. S. 1. ff. St. VI. Ferner dess. Fragmente des Parmenides ꝛc. Zürichau, 1795 Zu weiterer Vgl. üb. Quell. u. Lit. s. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 277 ff. Wolf, Prol. ad Hom. p. 98.

§. 337.

Die Lehrsätze der ältern Eleaten (Xenophanes, Parmenides, Melissus, Zeno), sind dem Grunde nach durchaus übereinstimmend. Der Hauptunterschied hebt sich nur dadurch hervor, daß die Folgenden die Sätze des Stifters fester bestimmten und ihren Andeutungen nach folgerecht entwickelten.

Die Eleaten, deren Hauptsache es war, den Grund des Wissens zu erforschen und das Wesen der Wahrheit zu erfassen, unterschieden zuerst deutlich und bestimmt zwischen Vernunft (νοητον) und Sinnlichkeit (αἰσθητον), insofern es auf eigentliches Wissen oder die Erkenntniß der Wahrheit ankommt. Dieser Unterscheidung entspricht eine andere, welche sie zwischen dem Seyn und Scheine machten. Aus beiden Gegensätzen suchten sie das Wesen der Wahrheit herzuleiten. Der Begriff des eigentlichen Seyns ist lediglich Objekt der Vernunftspekulation; die Sinne geben nur Kunde vom Werden, welches in einem ewigen Flusse besteht, mithin an sich nichts ist, leerer Schein ohne Wahrheit. Daher das gemeine Sinnenwissen kein Wissen, sondern Trüglichkeit und Unbegreiflichkeit (besond. nach Xenophanes; dieses ist der ihm oft beigelegte Skepticismus). Nur die reinste Vernunft, welche allein in der höchstmöglichen Erhebung über die Vielheit der Dinge sich als solche offenbart, erfaßt die Wahrheit, die Wesenheit — das reine Seyn. Dieses reine Seyn aber fällt in der höchsten Vernunfterhebung zusammen mit dem

Nichts. Seyn und Nichts sind daher vor der Spekulation der Vernunft dasselbe, weil Beide über allem Wechsel und aller Vielheit der Dinge liegen, wo die Vernunft sie nicht zu unterscheiden vermag. (Bes. nach Xenophanes; denn Parmenides leugnete ganz die Möglichkeit des Begriffs eines absoluten Nichts. Vergl. außer seinen Fragmenten Plat. in Soph. p. 241 et 285. Vol. II. Es giebt demgemäß (besonders nach Parm. und Melissus) ein eigentliches Wissen (τα κατ' ἀληθειαν) und ein Meinen (τα προς δοξαν). Jenes entspricht dem reinen Seyn, der Vernunft, oder ist vielmehr mit Beiden identisch, dieses dem Scheine, den Sinnenwahrnehmungen. Soll das Erste wirklich hervorgehen, muß das Andere in seiner Nichtigkeit dargestellt werden. Hierzu dient die Dialektik, deren Aufgabe es ist, das Scheinwissen zu zerstören. (Nach dem Aristoteles (Vergl. Sext. Emp. ad M. VII. 7. pag. 371 Diog. L. VIII. 57), ist Zeno von Elea der Erfinder der Dial., nach dem Sextus Emp. hat sie aber schon Parmenides gekannt (Ed. Fab. pag. 371 und die Note M.). Auf diese Weise gewannen die Eleaten das merkwürdige Resultat: Nur in der Einheit, (wenigstens in dem Sinne des Parmenides, dessen εν κατα λογον die Einheit des Denkens und Gedachten auszudrücken scheint) ist Wesenheit und Wahrheit, in der Vielheit aber (welche der Erfahrung durch die Sinne gleich ist) beruhet die Täuschung. (Vergl. über diese Sätze überhaupt vor Allem die Fragmente des Parmenides in Fülleborn's Sammlung S. 35 ff. und Sext. Emp. ad M. VII. 111. pag. 392 Auf derselben Seite wird auch von dem Scepticismus des Xenophanes geredet. Diese Stelle muß verglichen

werden mit einer andern ebendaselbst ad M. VII. 48, 49 seqq. pag. 379 seqq. Eus. l. c. l. I. c. 8. pag. 23. XIV. c. 17. pag. 756 seqq. Plato in Parmenide, Vol. X. Besonders in Theaet. pag. 131 seqq. Vol. II. Sophista p. 210 seqq. Arist. Met. I. 5. De Xen. Zen. etc. c. 1 et 4. Cicero, ac. qu. IV. 37. Arist. ausc. phys. IV. 3. Diog. l. III. 47.).

2. Naturphilosophie. Diese hängt mit der Wissenschaftslehre genau zusammen. Aus Nichts wird Nichts. Diesen Satz stellten die Eleaten als unwiderlegliches, durch sich evidentes Axiom auf und leiteten in durchgeführter Entwickelung daraus folgende Schlüsse her. Nichts kann wahrhaft entstehen. Alles Entstehen oder Werden, alle Erscheinungen sind kein wesenhaftes Seyn. Alles ist demnach ewig und an sich unveränderlich. Vielheit ist Schein; denn sie würde die reine Idee des Seyns aufheben, welche in der Vernunft ruhet. Demnach ist Eins Alles und Alles Eins (ἐν το παν). (Vgl. Sext. Emp. P. H. I, 225. p. 59. Simplicius, ad ausc. phys. Arist. I. fol. 5. Arist., Met. II. 4. De Zenone etc. c. 3 et 4. Phys. ausc. I. 1, 2, 3. De coelo, III. 1. Diog. l. IX. 19. Cicero, ac. qu. IV. 37. Euseb. l. c. I. c. 8. p. 23.). Außer diesen Grundideen über die Wesenheit der Dinge suchten die Eleaten für die Welt der Erscheinungen oder für das gewöhnliche, empirische Seyn gewisse Principien aufzustellen, nicht um dadurch reale Wahrheit zu gewinnen, sondern nur zur etwaigen Erklärung der Sinnenwahrnehmungen, deren man sich doch einmal nicht ganz entäußern konnte. Uebrigens ist in den desfallsigen Theorien viel Unsicheres und Unechtes. (Vgl. Sext. Emp. ad. M. X. 313. p. 685. Diog. L. IX. 19. Plut. de decr. phil. II. 13, 18, 20. Euseb. l. c. L. I. c. 8. p. 23).

3. Theologie. Aus einer konsequenten Durchführung der eleatischen Lehre vom Eins-All ergiebt sich die nothwendige Folge, daß von einem Göttlichen, als einem außer den Dingen für sich bestehenden Wesen, gar nicht die Rede seyn könne. Auch wird durch deutliche Stellen bewiesen, daß sie dieses All-Eins und Eins-All Gott nannten. (Εδογματιζε δε ὁ Ξενοφανης, ἑν εἶναι το παν, και τον Θεον συμφυῆ τοις πασι. Sext. Emp. P. H. I. 225. p. 59.). Die Gestalt dieses Gottes (Göttlichen) ist die der Kugel. (Vergl. Sext. Emp. P. H. III. 218. p. 182, τον Θεον εἶναι — — σφαιραν ἀπαθῆ. Außerdem s. Arist. de Zenon. etc. c. 3. Cic., Ac. qu. IV. 37. De nat. D. I. 11. Diog. L. IX. 19, 22, 24. Clem. Alex. Strom. V. p. 601).

4. Psychologie. In dieser Rücksicht läßt sich nichts mit Bestimmtheit und Sicherheit anführen. Daß die Seele Geist sey und die meisten andern Dinge übertreffe, berichtet als Lehre des Xenophanes Diog. L. (IX. 19.).

5. Humanistik. Was unter diese Rubrik zu stellen wäre, davon findet man in den Lehren der Eleaten gleich wenig.

Anm. 1. Ueber den skeptischen Dogmatismus der ältern Eleaten — Bemerkungen über den Pantheismus im Allgemeinen und den eleatischen insbesondere. Erinnerung an den Pantheis. des Jordan Bruno, Spinoza und Schelling. — Vergleichung der Hegel'schen Philosophie mit der eleatischen.

Anm. 2. Ueber das Syst. der ält. Eleaten vergl. im Allgemeinen Stanley, l. c. p. 872 seqq. Brucker, l. c. t. I. p. 1146 seqq. Meiners, hist. doct. de ver. D. p. 327. Dess. Gesch. d. W. Th. I. S. 609 ff. Tiedemann, Geist ꝛc. Th. I. S. 139 ff. S. 163 ff. Fülleborn, Beitr. St.

I. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 75 ff. Stäudlin, Geschichte und Geist ꝛc. Th. I. S. 178 ff. Ast, Grundriß d. Gesch. d. Phil. S. 77 ff. F. A. Carus, nachgel. Werke. IV. Ideen zur Geschichte d. Philosophie. S. 277 — 298.

§. 338.

In dem eleatischen Systeme läßt sich Tief- und Scharfsinn und wahrhaft philosophische Spekulation nicht verkennen. Zugleich empfiehlt sich dasselbe sehr leicht theils durch die Weise, wie es den Wechsel der Dinge aufhebt und den Dualismus ausgleicht, theils durch die Abgeschlossenheit, welche es in das Denken und geistige Forschen zu bringen scheint. Daher zu erklären, wie der Eleatismus in verschiedenen Epochen von Philosophen des ersten Rangs wieder hervorgerufen und seinem Wesen nach, wenn gleich mit originalen Modifikationen, als das den philosophirenden Geist einzig befriedigende System aufgestellt worden ist. Inzwischen läßt sich gegen dieses System, wie jene, die ihm ähneln, Mehreres einwenden. Einmal ist die absolute Trennung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft willkürlich, mithin unphilosophisch, ebenso die Unterscheidung zwischen reinem Seyn und dem Daseyn oder dem Seyn der Erscheinungen. Kann es eine andere Vorstellung vom Seyn geben, als diejenige ist, welche gerade unsere Existenz darbietet? Beruhet nicht eben in dem Wechsel das wahre Seyn? Sind nicht Erscheinungen wirklich etwas, mithin ein Seyn? — Ferner dürfte es wohl Täuschung heißen, wenn man glaubt, das Eine, von der Vernunft als gleich dem All aufgefaßt, sey die eigentliche Wesenheit, das gewöhnliche Seyn der Vielheit dagegen ermangele derselben und mit ihr der Wahrheit. Auch

hier läßt sich fragen: Woher entspringt diese Einheit? Doch wohl aus der Vielheit. Welche Bedeutung kann diese Einheit haben? Doch wohl nur die der absoluten Totalität. Zu dieser gehört aber das Konkrete mit dem Abstrakten zugleich. Eine Einheit als bloßes Abstraktum ohne Voraussetzung des Konkreten ist unerfaßlich. Daher das reine Seyn, als solches konkretionsloses Abstraktum, leer ist; das Urtheil mithin, welches dasselbe mit dem Nichts identificirt, kein Urtheil, weil ihm der Inhalt oder die Kraft des Begriffs fehlt. Nur in der Totalität kann Wahrheit und Realität zugleich liegen. Zu ihr aber gehört das Abstrakte, wie das Konkrete, das Rationale, wie das Empirische, das Viele wie das Eine, das gewöhnliche Erkennen, wie das eigentliche Wissen. Die Empirie mit der Verstandesansicht ist der reale Abdruck des Einen der Vernunft, dieses die reale Vereinigung des Erstern. Aus Beiden entspringt wieder die Totalität, in der allein Frieden und Heil ist. Endlich kann gegen die eleatische Dialektik (wie gegen die einiger Neuern) eingewendet werden, daß sie sich selbst zerstört, indem sie mit den Waffen, welche sie als untauglich und nichtig verwirft, die eigene Sache vertheidiget. Man behauptet, alles Wahrnehmen der Sinne, alles Verstandeswissen (nach Einigen), sey Trug und Schein. Dennoch beweist man diesen Trug allererst aus dem Truge, und dadurch unmittelbar den Schein der Empirie, mittelbar die Wahrheit des Einen in der Vernunftabstraktion. Denn wodurch gewahren jene Philosophen den Fluß der Erscheinungen, wodurch schließen sie auf dessen Nichtigkeit? — Sind es nicht eben die Wahrnehmungen, welche sie verwerfen, durch die sie zugleich das Verwerfliche als vorhanden erkennen? Kann man, ja muß man also nicht fol-

gerecht den Fluß der Erscheinungen und deren Veränderlichkeit gleichfalls Schein und Trug nennen? — Ist es nicht eben der logische Verstand, dessen Regeln und Denken man (besonders eine neue Partei in Deutschland) als trüglich zurückweist, durch den man eben diese Trüglichkeit unmittelbar, die einzig mögliche Haltbarkeit der eigenen All-Einslehre mittelbar bewähren will? — Durch ungegründete, willkürliche Hypothesen diese und dergleichen Fragen oder Einwürfe beseitigen oder gar verspotten zu wollen, kann nur von denen Philosophie genannt werden, für die Träume mehr gelten, als das Selbstbewußtseyn im Zustande des Wachens.

§. 339.

Die Lehrsätze der jüngern Eleaten, welche unter dem Namen der Atomisten, auch wohl der eleatischen Physiker bekannter sind, können als aus dem Systeme der ältern geboren betrachtet und nur nach vorhergehender Bekanntschaft mit demselben richtig aufgefaßt und gewürdiget werden. Die Idee des Einen und Unendlichen beibehaltend wollte die atomistische Lehre der Vernunft und Sinnenwahrnehmung zugleich genügen und den absoluten Rationalismus der ältern Eleaten mit der Empirie wieder ausgleichen, wodurch unvermerkt der Jonismus, (von dem selbst die ältern Eleaten sich nicht ganz hatten losmachen können) von Neuem bedeutender hervortrat. — Für den Urheber der Atomistik wird nach den gültigsten Zeugnissen Leucipp gehalten. Demokrit, der Abderite, sein Schüler, vollendete das System.

Anm. 1. Ueber Leucipp's Leben ist sehr wenig bekannt; Mehreres, wiewohl viel Unsicheres, wird über Demokrit erzählt. Für die Gesch. seiner Phil. ist seine Reise nach

Egypten merkwürdig. Vgl. Stanley, l. c. p. 884 et 885 seqq. Brucker, l. c. Tom. I. p. 1179 seqq.]

Anm. 2. Ueber diese frühere Atomistik giebt es fast nur Belehrung durch mittelbare Quellen. Dem Leucipp, wie Demokrit legt die Geschichte Schriften bei, die aber bis auf wenige Fragmente (Hen. Steph. poesis philosoph.) untergegangen. Besonders wird unter dem Namen des Letztern ein reichhaltiges Verzeichniß angeführt. Vergl. Fabric. Bibl. Lat. II. p. 763. Bibl. Gr. V. p. 778. Cf. Stanley, l. c. p. 900 seqq. — Ueber die betreffenden Abhandlungen s. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 279. Tennemann, a. a. O. S. 69.

§. 340.

1. Wissenschaftslehre. Diese ist durch die Lehre der Atomisten eher rückwärts geschritten, als gefördert worden. Dadurch, daß sie zwischen Sinn und Vernunft nicht selbstständig, sondern in den Ansichten ihrer Vorgänger befangen, vermitteln wollten, brachten sie in ihre ganze Lehre über das eigentliche Erkennen und Wissen ein Schwanken und eine Unbestimmtheit, welche der philosophischen Forschung nicht gedeihlich seyn kann. Soll man den Sinnen trauen und wie weit, soll die Vernunft einen Vorzug vor jenen haben und welchen? — Diese Fragen haben die Atomisten durchaus unentschieden gelassen. Demokrit neigt mehr zu den ältern Eleaten und wird durch sein Schweben zwischen Sensualismus und Rationalismus dem Skepticismus nahe geführt. (Vgl. Arist. Met. III. 5. De sensu et sensibil. c. 4. Besonders Sext. Emp. adv. M. l. VII. 135, 136, 137, 138, 139. p. 399 et 400. P. Hyp. I. 213. p. 54. II. 63. p. 81).

2. Naturphilosophie. In dieser Beziehung genügen die Atomisten der philosophirenden Vernunft eben so wenig. Die Befangenheit in dem Systeme

der Vorgänger, welches aufzugeben sie sich nicht entschließen konnten, tritt auch hier klar hervor und begründet Unsicherheit und Schwanken. Willkürliche Hypothesen sollen zwischen Vernunft und Sinn vermitteln, wodurch sogleich ein πρωτον ψευδος in diese Lehre kommt. Man setzt einen ewigen, unendlichen leeren Raum; in ihm bewegen sich von Anbeginn zahllose, untheilbare, mannichfach gestaltete Elemente (Atomen). Aus der Berührung derselben, welche kraft ihrer ewigen Beweglichkeit, vom Zufall geführt, ein stetes Trennen und Verbinden bewirkt, entspringen die individuellen Dinge, erklärt sich Werden und Vergehen. Jenes entspricht der Vernunft, dieses der Sinnlichkeit; also geschieht Beiden genug. Das eigentliche Leben der Dinge entspringt aus dem feurigen Urelemente, oder der Weltseele. (Vgl. Arist. Phys. aus. I. 6. II. 4. IV. 6. De coelo. I. 7. III. 4. Met. I. 4. De an. I. 2. De gener. et corr. I. 2, 7, 8. Sext. Emp. P. H. III. 32. p. 136. Diog. L. IX. 45. Cicero, Ac. qu. IV. 37. De fin. I. 6. Euseb. l. c. l. I. c. 8. p. 23. l. XIV. c. 14. p. 749).

3. Theologie. Ueber die Gottheit oder auch die Götter, als solchen, kommt in der Atomistik die Rede nicht. Was Demokrit von Göttern und den luftigen Bildern (εἰδωλα, σχηματα, ἰδεαι) vorbringt, hat für sich keine metaphysische Bedeutung, sondern gehört zu der Lehre der Natur. Es giebt (besonders nach Leucipp) kein eigentliches göttliches Princip, sondern (nach der Naturlehre) ein feuriges Urelement, welches die allgemeine Weltseele ist, die Alles durchdringt. Thiere und Menschen athmen es ein und aus, insofern sie leben und sterben. (Vgl. Arist., De an. I. 2. De respir. 1 et 2. Cicero, De n. D. I. 12, 43. De Divin. I. 3. 57. Sext. Emp. ad M. IX. 19. p. 552 et 553).

4. Psychologie. Die betreffende Lehre steht mit der Naturphilosophie gleichfalls in der engsten Beziehung. Die Seelen entspringen wie Alles aus Atomen. Nur sind sie mehr vom feurigen Urelemente oder der Weltseele durchdrungen. Götter, Menschen und Thiere haben an sich gleiche Seelen. Die Denkkraft der Ersten hängt von der Art der Atomenberührung und der Menge des eingesogenen Feuerelements ab. Es ereignet sich aber das Denken dadurch vorzüglich, daß gewisse Bilder (εἴδωλα, ἰδεαι, welche sich von den Dingen ablösen und deren ganzes Wesen ausdrücken, vermittelst der Sinne in den Menschen eindringen. Alle Seelen sterben mit den Körpern. (Vergl. Arist., De an. I. 2. De respir. 2. Cicero, De fin. I. 6. Sext. Emp. IX. 19. p. 552 seqq. Plutarch., De decr. phil. IV. 7, 8. V. 2. Diog. L. IX. 44.)

5. Humanistik. Die praktischen Lehren ermangeln des engen Zusammenhangs mit dem übrigen Systeme und haben geringe Bedeutsamkeit. Da die Atomistik den Fatalismus annimmt und konsequent auch annehmen muß; so erklärt sich daher, wie sie das höchste Gut in dem Gleichmuthe (εὐθυμια) findet, oder in der höchstmöglichen Ruhe des Gemüths. — Hierauf beziehen sich auch die meisten Sprüche, welche dem Demokrit beigelegt werden. (Vgl. Cicero, De fato c. 17. Diog. L. l. IX. 45. Ueber die Sprüche s. den Stobäus).

Anm. Ueber die atomistische Phil. im Allgem. vergl. man Stanley, l. c. p. 903 seqq. Brucker, l. c. t. I. p. 1172 seqq. Bayle, Diction. sub. voc. Leucippe. Democrite. Tiedemann, Geist d. sp. Phil. Th. I. S. 223 ff. Meiners, a. a. O. Th. I. S. 690 ff. Stäudlin, Gesch. u. Geist ꝛc. I. S. 194 ff. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 324 ff. S. 330 ff. Degerando, Th. I. S. 83. ff. u. s. w.

§. 341.

Nach der Darstellung der Systeme der Jonier, des Pythagoras und der Eleaten wird am zweckmäßigsten der Lehren des Heraklit und Empedokles in der Kürze gedacht. Denn die Philosophie dieser beiden Denker enthält eine Verschmelzung eigener Originalität mit den verschiedenen Ansichten aller vorhergehenden, eben genannten Schulen.

Anm. 1. Ueber Person und Schicksale beider Philosophen. Vgl. über Heraklit Diog. L. VIII. 4. IX. 1, 2, 6. — Ueb. Empedocles Diog. L. VIII. 51, 541, 60, 63, 66, 67, 72, 74. Außerdem Suidas sub voce Ηεραικλ. et Εμπεδοκλ. Recherches sur la vie d'Empedocles par Bonamy. Mem. de l'Acad. des insc. Tom. X. deutsch in Hißmann's Magazin Bd. II. Brucker, l. c. T. I. p. 1106 seqq. et p. 1209 seqq. Fr. A. Carus, Ideen zur Gesch. der Philos. S. 298 ff. u. 309 ff. Leipz. 1809. (Nachgelassene Werke Bd. IV.) —

Anm. 2. Die Quellen sind theils die Fragmente von den Schriften beider Philosophen, theils die Nachrichten späterer Schriftsteller. Vergl. über die Fragmente H. Stephani poesis philos. — Ueber die Eigenthümlichkeit der Fragmente, besonders die des Empedokles. —

§. 342.

Da die Philosophie beider Philosophen in ihren Elementen wenig Originalität hat, sondern nur die Lehren der vorhergehenden Schulen modificirt, näher bestimmt und in einzelnen Rücksichten weiter entwickelt darstellt; so bedarf es für einen gedrängten Grundriß der Geschichte der Philosophie nur der Angabe des Allgemeinen.

1. Wissenschaftslehre. Heraklit leistete in dieser Beziehung dadurch etwas Verdienstliches, daß er die eleatische Lehre über die Wahrheit und Gewißheit der Vernunfterkenntniß fester zu begründen suchte,

indem er behauptete, Letztere enthalte nur in dem Maße sichere Wahrheit, als sie dem Urdenken oder vielmehr Urwissen der reinen Weltseele, als des Princips und Quells alles Wissens, sich annähere. Denn nur in der Allgemeinheit einer Vernunftansicht fand Heraklit unwandelbare Wahrheit und dem Irrthum entnommene Untrüglichkeit. Diese Allgemeinheit aber stellt sich in dem menschlichen Geistesleben nur in der Uebereinstimmung der Vernunft Aller dar. Der Ausspruch der Privatvernunft hat nach ihm nur subjektive Gültigkeit. Die Sinne sind nicht absolut unfähig zur Erkenntniß der Wahrheit, sondern nur relativ, d. h., insofern der schnelle Fluß der Erscheinungen ihnen keine Möglichkeit einer beharrlichen und festhaltenden Beobachtung gestattet.

Empedocles führte die Philosophie in Rücksicht der Principien des Erkennens und der Wahrheit fast wieder auf den Standpunkt der jonischen Kosmophysik zurück, indem er den Materialismus (Begründung des Denkens in der Materie, Einerleiheit des Denkens und Empfindens, Arist. de an. III. 3. Met. III. 5. Plut. de decr. ph. IV. 2.) geradezu aussprach. — (Vgl. Arist. Met. I. 6. De coelo III. 1. Plato. Cratyl. Vol. III. p. 267. Sext. Emp. P. H. I. 210. p. 52 seqq. Adv. M. VII. 115, 120 seqq. 126 seqq. p. 395 seqq. 397 seqq. Cicero, ac qu. IV. 5. vgl. mit IV. 23.).

2. Naturpilosophie. A. Des Heraklit. Es giebt einen ewigen Urstoff, das Feuer. Dieses ist das allein Unwandelbare in dem ewigen Flusse der Dinge. Aus ihm entsteht Alles, in dasselbe kehrt Alles zurück nach einem doppelten Gesetze, dem der Eintracht (ἁρμονία) und dem des Streits (ἔρις). Jene ist Grund des Vergehens, als des Zurückkehrens zur Ureinheit des reinen feurigen Urelements, dieser Grund des Ent-

stehens, als des Trennens der Vereinigung der Stoffe, des Verlassens der Eintracht, des Fürsichbeharrens der Individualitäten. Das Wirken dieser Gesetze steht unter der Macht des Schicksals, des Fatum's (εἱμαρμενη). Einst wird Alles durch eine allgemeine Weltverbrennung zum einen, ewig gleichen Urfeuer zurückkehren, um daraus zu neuer Gestaltung hervor zu gehen. (Vgl. Arist. Met. I. 3, 7. Phys. ausc. II. 4. III. 1. De mundo c. 5. Diog. L. IX. 7, 8, 9. Plut. de decr. I. 3. Euseb. l. c. l. XIV. c. 14. p. 747).

B. Des Empedokles. So viel sich aus den poetischen, schwärmerisch-phantastischen Darstellungen der Fragmente dieses Philosophen entnehmen läßt, stellte er in Betreff des Ursprungs und Wesens der Dinge ungefähr diese Behauptungen auf. Es gab ein ursprüngliches Eins (μονας, ἑν). (Ob Feuer oder Chaos ihm solches war, ist nicht bestimmt auszumachen). Dieses Eins enthielt in sich die Möglichkeit des Vielen, oder (weil dieses auf der Verschiedenheit der Urbestandtheile beruhet) die Bestandtheile, Elemente der Dinge. Derselben giebt es vier. Aus dem Eins entstehen nun durch Verbinden und Trennen dieser Elemente die einzelnen Dinge in bestimmter Form, welche letztere von dem jedesmal vorwirkenden Elemente abhängt. Die Bildung der Dinge aus diesen Elementen geschieht durch zwei dem Chaos (?) von Anbeginn zugesellte Kräfte, durch Freundschaft (φιλια) und Feindschaft (νεικος). Ein absolutes Entstehen und Vergehen giebt es in der Natur nicht. Das Leben der Dinge entspringt aus dem Allleben, oder der Weltseele, welche der Ureinheit von Ewigkeit her inwohnt und Jegliches durchdringt. Die Nothwendigkeit waltet über Allem. (Vgl. Arist Me. l. 3. Phys. ausc. l. 4. II. 4. Plut.

de decr. I. 5. De gener. et cor. I. 1. Sext. Emp. P. H. III. 31. p. 136. Adv. M. IX. 362. p. 620. X. 317 p 685 et 686. Clem. Alex. Strom. VI. p. 624. Euseb. l. c. l. I. c. 8. p. 24. l. XIV. c. 14. p. 749).

3. Theologie. Von Theologie, als solcher, kann bei der Lehre beider Weltweisen nicht die Rede seyn. Dem Heraklit war das Göttliche die allgemeine, Alles durchdringende Weltseele, welche, nothwendig von Ewigkeit, der Grund des Empfindens und Denkens ist. Aehnlich klingt die Lehre des Empedokles. Die Götternamen (Sext. Emp. adv. M. X. 315. p. 685. Euseb l. c. p. 749) sind nur Personifikationen der Elemente. Auch in der Dämonologie treffen Beider Ansichten auffallend zusammen. (Vgl. Plut. de decr. ph. I. 28. Diog. L. VII. 126. Cl. Alex. Strom. V. p. 599. Cicero, Ac. qu. I. 7. Hen. Steph. poes. ph. p. 135). *)

4. Psychologie. Sie ist, wie die Theologie, durchaus nur fortgeführte Naturphilosophie, mithin materialistisch. Nach dem Heraklit sind die Seelen Theile der allgemeinen feurigen Weltseele. Sie sind desto vollkommener, je mehr sie sich von dem Nassen (der Seele Tode) befreien und dem reinen, trocknen Feuerelemente, dem Göttlichen, ähnlich werden. Daher der bekannte Satz des Heraklit: Die trockenste Seele ist die weiseste und beste (αὐη ψυχη σοφωτατη και ἀριστη). (Vgl. bes. Heyne, de animab. siccis.

---

*) Beiläufig wird hier auf eine Stelle in den Liter. Anal. von F. A. Wolf, II. S. 517 aufmerksam gemacht, worin mit Bezug auf Tiedemann's Geist d. sp. Ph. Th. I. S. 249 ein wichtiger Uebersetzungsfehler zum Frommen der Geschichtschreiber der Philos. nachgewiesen ist. Die Bemerkung verdient gelesen zu werden.

Opus. ac. Vol. III. p. 93 seqq.). Hauptsitz der menschlichen Seele ist im Blute. — Des Empedokles Sätze stimmen mit diesen größten Theils überein. Nur daß er, seine Elementenlehre auf die Psychologie anwendend, noch bedeutender zum Materialismus hinneigt. (Vgl. Plut. de decr. IV. 3. Arist. de an. I, 2. Clem. Alex. l. c. VI. p. 624. Diog. L. X. 17. Sext Emp. adv. M. VII. 122 seqq. 126 seqq. 396 seqq.).

5. Humanistik. Ein eigentliches Moralsystem kann hier nicht erwartet werden. Die Nothwendigkeit herrscht nach der dargestellten Lehre auch im Gebiete des menschlichen Handelns. Die Gesetze für das praktische Leben erhalten ihre Kraft erst durch das Alles durchdringende göttliche Princip des Denkens und Empfindens.

Anm. 1. Sind Heraklit und Empedokles den Skeptikern beizuzählen? — Ueber die Elementenlehre des Empedokles. —

Anm. 2. Ueber das Ganze im Allgemeinen vergl. man Stanley, l. c. p. 837 seqq. Brucker, l. c. p. 1211 seqq. p. 1110 seqq. Meiners, Gesch. d. W. Th. I. S. 622 ff. S. 644 ff. Tiedemann, Geist ꝛc. Th. I. S. 195 ff. S. 245. Dessen System des Empedokl. In dem gött. Magazin der Wiss. Jahrg. II. St. 4. Stäudlin, a. a. O. Th. I. 187 ff. 192 ff. Schleiermacher, Heraklitus aus Ephesus, der Dunkle ꝛc. Im Museum der Alterthumswiss. Bd. I. St. 3. Berl. 1808. Carus, a. a. O. S. 301 ff. S. 311 ff.

4. Sophisten.

§. 343.

Die Erscheinung der Sophisten auf dem Gebiete der Philosophie war nach dem Gange der Dinge und der Bildung des menschlichen Geistes eben so natürlich

ja nothwendig, als für eine glückliche Richtung und Weiterführung des philosophischen Studium's selbst gedeihlich. Nur aus diesem zweifachen Gesichtspunkte betrachtet wird sie der Einseitigkeit entgehen können, mit welcher gemeinhin über sie geurtheilt zu werden pflegt. Das Bedürfniß, bei den philosophischen Spekulationen nach Begründung des Erkennens und Wissens vermittelst sicherer Principien umher zu sehen, hatte, vom Pythagoras zuerst berücksichtiget, die Eleaten zu ausgezeichneten und tiefsinnigen Forschungen angetrieben. Das durch die Atomisten, durch die Lehren des Heraklit und Empedokles neu erzeugte Schwanken zwischen Rationalismus und Empirismus, Idealismus und Realismus konnte nur zur Folge haben, daß man nach einem entschiedenen Zustande mit Ernst hinstrebte. In der bloßen Naturphilosophie vermochte der bereits vielfach geübte und gebildete Geist jenes Heil nicht zu finden. Was Wunder, wenn er es in seinem eigenen Wesen aufsuchte? Zeno's Dialektik hatte vorleuchtend diese Gegend längst bedeutend erhellt. An sie knüpfte sich natürlich das neue Streben der Sophisten. Daß dieses gerade das Gegentheil von dem erwirkte, was dem Geiste Bedürfniß war, ist, allgemein ausgesprochen, ein eben so unbedachtes als unwahres Urtheil. Der Skepticismus, welcher in der Sophistik unverkennbar hervortritt, gehörte so nothwendig zur bevorstehenden Katastrophe der Philosophie, als Gährung zur Entwickelung der Elemente oder Feuer zur Läuterung des Goldes. Durch ihn schied sich, wie in einem geistigen Processe, das Scheinbare vom Wirklichen, das Unhaltbare vom Festen. Die afterdialektischen Künste gaben dem Geiste eine glückliche Uebung, der philosophischen Sprache Reinheit und Gewandtheit,

trennten das Bildlich = Symbolische vom Eigenthümlichen und veranlaßten die aufmerksame Sonderung des wahrhaft Logischen von dem unechten Schaugerede (ἐπιδειξις). Auf die Weise ward die Dialektik neu geboren. Ein Sokrates läuterte sie, Plato und Aristoteles hoben sich, von ihr gestützt, zur Wunderhöhe der Spekulation und Wissenschaft. Daß die Sophistik indeß neben dem Skepticismus in Fehler ausartete, welche, für sich betrachtet, aller Philosophie Verderben drohen, wird den nicht befremden, der Zeit und Umstände kundig erwägt, in denen sie entstand. Die griechischen Staaten glänzten in ihrem Gipfelungspunkte (besonders Athen unter Perikles), die Gunst des Volks ertheilte Ruhm und Aemter, der Reichthum gab dem Leben Werth und, mit den genannten Erscheinungen sich verbindend, eine gewisse Allgemeinheit der Kultur. Darum, wer dem Volke gefalle und Güter besitze, erste Frage war; darum Streben und Wetteifer, durch Kunst der Rede hervorzustechen und der Menge Zuneigung zu gewinnen. Ohne Philosophie (wahre oder scheinbare) galt dem Griechen keine Bildung. Der Staatsmann, Dichter, Arzt, Geschichtschreiber und Redner — selbst die Hetäre — warben um sie. Was Wunder, wenn die Lehrer dieser gefeierten Wissenschaft ihren Vortrag mit dem der Sprache (Grammatik) und Rede (Rhetorik) gefällig zu vereinen strebten? Was Wunder (für den, der den Menschen und seine Schwächen kennt), wenn der Egoismus, den Gewinn berechnend, die günstige Gelegenheit gewahrte, mit der Ehre auch den Reichthum zu erschwingen? — So konnte es denn nicht ausbleiben, daß die Sophistik, indem sie erhabener Weisheit und gemeiner Lebensklugheit zugleich als Dienerin sich beweisen wollte, zu feiler Buhlerkunst herabsank. Was sie indeß, zumal durch ihr früheres Be-

mühen, genützt, muß die Geschichte zu jeder Zeit mit gerechtem Worte ehren.

Anm. 1. Weitere Schilderung des politischen wie wissenschaftlichen Zustandes jener Zeit. — Ueber den Namen Sophist und Sophistik. — Ueber das Amt, die Lehrart der Sophisten und ihre Verdienste um die Bildung überhaupt. — Erwähnung der vorzüglich berühmt gewordenen Sophisten, besonders des Protagoras aus Abdera und Gorgias aus Leontium. — Vgl. desfalls Meiners, Gesch. d. Wiss. Bd. II. S. 1 ff. wo eine Schilderung der damaligen Zeit besonders in Athen. S. 169 ff. Tiedemann, Geist der spek. Philos. Th. I. S. 349 ff. Stäudlin, a. a. O. Th. I. S. 216 ff. Barthelemy, Voyage du jeune Anach. c. 58. Carus, a. a. O. S. 489 ff.

Anm. 2. Nach unmittelbaren Quellen der eigentlichen Sophistik sieht man sich vergebens um. Man lernt sie kennen allein aus den Werken der Sokratiker und späterer Schriftsteller. Eine gerechte Würdigung darf inzwischen die Parteilichkeit der Ersten nicht übersehen. Viel Einseitiges ist durch sie in der Beurtheilung der Sophisten veranlaßt worden. —

§. 344.

Da die Sophistik ganz eigentlich nur auf die letzten Gründe des Denkens und die Gewißheit der Erkenntniß gerichtet ist, wird es genügen, das Allgemeine und Vorzüglichere ihrer desfallsigen Lehren auszuzeichnen.

Es giebt für das Erkennen und Wissen nichts Beharrliches, oder es giebt kein eigentliches Seyn, sondern ein stetes Werden. Das Erkennen und Wissen bezieht sich daher nur auf das Letztere. Das Werden ist aber nur wahrhaft vorhanden für die jedesmalige Wahrnehmung. Wo keine Wahrnehmung, da kein Seyn. Demnach ist die Natur der Dinge verschieden nach der Natur des erkennenden Indivi-

duum's, oder aller Dinge Maß ist der Mensch (nach Protagoras beim Plato Ὥσπερ Πρωταγόρας ἔλεγε, λεγων παντων χρηματον μετρον εἶναι ἀνθρωπον. In Cratyl. 234 seqq. Vol. III. vergl. mit S. Emp. P. H. I. 216 p. 55). Es giebt mithin keine allgemeingültige Objektivität, mithin keine absolute, sondern nur relative Wahrheit. Oder: Alles Erkennen und Wissen hat bloß subjektive Gewißheit, ist bloßes Meinen. Zwischen Vernunft- (νοησις) und Sinnenerkenntniß (αἰσθησις) ist kein Unterschied. Dem zufolge ist die Vorstellung vom Etwas und Nichts (besonders nach Gorgias) gleich wesenlos, mithin von gleicher Bedeutung. Der Weise ist derjenige, welcher Alles nimmt, wie sich's ihm bietet.

Anm. 1. Vgl. Plat. in Cratyl. an der angeführten Stelle. Außerdem in Euthyd. p. 30 seqq. p. 55 et in Protagor. Vol. III. In Theaet. p. 68 et p. 87 Vol. II. De rep. l. I. p. 175 Vol. VI. Arist. Met. III. 5. XI. 6. De Zenone, Xenoph. etc. c. 5. Diog. L. IX. 50 seqq. Sext Emp. P. H. I. 216 seqq. p. 55. Adv. M. VII. 40 seqq. p. 382, 65 seqq. p. 383. Cicero, Ac. qu. IV. 46).

Anm. 2. Erwähnung der moralischen und politischen Grundsätze der Sophisten, so wie des Atheismus derselben. — Ueber dieses, wie die Lehre der Sophisten im Allgem. s. man die im vorigen §. Anmerk. 1. angeführten Werke. Außer ihnen verdient Wieland's Agathon, als eine ziemlich treue Schilderung des Lebens und der Grundsätze der Sophisten Vergleichung. — Ueber die weitere Literatur s. man Tennemann, a. a. O. S. 74.

Schlußbemerkung.

§. 345.

Wie der menschliche Geist gestrebt, sich von religiös-dogmatischen Fesseln und bedingenden Symbolen frei zu machen, hat die Geschichte dieser Periode gezeigt. Daß

ihm jenes Erste bald, dieses Andere nur gegen das Ende derselben vollständig gelungen, ist gleichfalls kund geworden. Was das Resultat von Allem sey, oder wie viel die Philosophie selbst gewonnen, dürfte noch gefragt werden. Die Antwort ist: Ein abgeschlossenes Resultat, welches die spekulirende Vernunft durch sich selbst befriedigen möchte, hat sich nicht gestaltet. Doch liegen alle Elemente zu irgend einem großen und bedeutenden Resultate wohl bearbeitet und vielfach geprüft bereit, der einenden Schöpferkraft gewärtig. Selbst die Mittel, ohne welche die Schöpfung nicht gelingen würde, die logische Kunst oder Dialektik und die Sprache, sind zu gewandtem Gebrauche vorgebildet. Mit dem dogmatischen (nicht religiös-dogmatischen) Realismus begann der sich mündig fühlende Geist den Kampf zur Freiheit, mit dem skeptischen Idealismus endete er ihn. Nur aus dem glücklichen Zusammenwirken Beider sproßte die Blüthe der Spekulation. Wie dieses geschah, soll die Geschichte der folgenden Periode lehren.

Dritte Periode.

Von Sokrates bis auf die Entstehung des Christenthums (von 400 vor, bis 100 nach Ch.)

§. 346.

Das Eigenthümliche dieser Periode besteht darin, daß sie die Philosophie in der Vollendung zeigte, welche ihr im Alterthume beschieden war. Wie der Sommer, zwischen Wachsthum und Untergang in der Mitte stehend, die Reife der Erderzeugnisse darstellt, wie das Mannesalter, von den Scheidepunkten der Jugendentwickelung und Altersschwäche begrenzt, die Fülle der Kraft äußert, welche dem Menschen ver-

gönnt seyn kann; so trägt diese Periode der Philoso-phie das Gepräge der Vollkommenheit und geistigen Gediegenheit, so steht sie gleicherweise zwischen Wachs-thum und Untergang, Entwickelung und Verfall bedeu-tend in der Mitte. Merkwürdig ist, daß die Zeit, wo die Philosophie in dieses Zenith trat, zugleich die Epoche der Gipfelung der Geistesbildung überhaupt war. Die Wissenschaften standen in Reife, die Kunst entfaltete ihrer Schönheit volle Pracht, das politische Leben zeigte, in welchen Formen bürgerliche Freiheit am gedeihlich-sten gepflegt werde. Dazu kam, daß alle diese Vor-züge sich an einem Orte sammelten, gleichsam als habe die Geschichte beweisen sollen, wie vollendet die Mensch-heit werden könne, wenn es dem Glücke gefalle, alle ihre Blüten zu einer engverschlungenen Krone zu ver-einigen. Doch trägt Anfang und Ende dieser Periode nicht gleicher Vollendung Stempel. Auch der Sommer (um bei den Gleichnissen zu verweilen) verräth den Uebergang vom Wachsthum zur Reife, von dieser zum Verfall, man sieht, wie Frühling und Herbst ihn berühren; auch die Jahre des Mannes zeigen Spuren der Jugend und das Herannahen des Alters. Die Philosophie des Sokrates reicht nicht an die des Plato und Aristoteles, die Lehren der letzten Akademie ver-künden nahe Entartung. Allein die Zeiten des Stur-zes von Korinth und der Eroberung von Athen waren auch nicht die des Perikles und Alkibiades oder Timo-leon. Stillstand scheint nicht der Menschheit Loos, sondern ewige Bewegung in Gewinn und Verlust.

1. Sokrates.

§. 347.

Sokrates! — Welcher Name hätte in der Ge-schichte der Menschheit einen größeren Ruhm erlangt?

Der Heide wie der Christ, der Gelehrte wie der Gebildete sprechen ihn mit Verehrung aus. Wo die Geschichte und allgemeine Stimme Jahrtausende hindurch einen Mann so preiswürdig darstellt, kann man vertrauen, daß seine Größe nicht erschlichen oder von der Schmeichelei ihm, dem Unverdienten, angedichtet worden. Aber dennoch darf eine strenge Beurtheilung dem Geschichtschreiber nicht erlassen seyn; vielmehr wird sie da um so dringender gefordert, wo der Enthusiasmus so leicht die Wahrheit trübt. Besonders muß eine Geschichte der Philosophie ihr Richteramt mit Unpartheilichkeit üben, weil sie der Menschheit Erstes und Wichtigstes, wie sich's begab, erzählen soll.

§. 348.

Zuvor fragt sich: Ist Sokrates in Wahrheit Reformator der Philosophie zu nennen? — Die Frage muß, allgemein gestellt, verneint werden. Denn nicht einer eigentlichen Wiederherstellung, sondern nur der Vollendung bedurfte die Philosophie. Diese aber konnte ihr nicht von einem Manne gegeben werden, welcher das Hauptmoment aller Philosophie, die Spekulation, wenn gleich nicht verachtete, doch nicht für das Wichtigste hielt, von einem Manne, dem es offenbar an jenem Schwunge oder an der Virtualität des gesammten Geistes fehlte, wodurch in Philosophie Bahn gebrochen, oder die bereits geöffnete kräftig-kühn verfolgt wird. Ob man daher den Sokrates, als Philosophen, mehr ehre oder herabwürdige, wenn man ihn den Philosophen des gesunden Menschenverstandes nennt, entscheidet sich von selbst. Aber auch nur der durchaus unangemessene Begriff, den man häufig von der Philosophie (meistens, besonders nach Kant, auch von der Religion) hegt, als

bestehe ihre Hauptsache in dem ethischen Momente und ihrer Einwirkung auf die praktische Vollendung des Menschen, konnte Ursache solcher einseitigen und überschätzenden Beurtheilung eines Mannes werden, der, ob tausend Verdiensten um die Menschheit überhaupt und die Philosophie insbesondere preiswürdig, doch keinesweges als ein neuer Hermes in der letzten gerühmt werden kann. Das Wissen, als der Grund der Gewißheit alles Denkens, Handelns und Lebens, ist der Philosophie höchste und eigentliche Aufgabe. Es ist das philosophische Wissen aber ein totales, eben weil es auf Alles als Grund sich beziehen mnß. Daher ist auch die Ethik, oder besser Humanistik, ein integrirender Theil der Philosophie, nicht insofern sie das Handeln, als solches, bezielt, sondern insofern sie die Ursätze oder den Urgrund alles humanen Lebens erforscht. Dazu gehört nun ganz besonders Beachtung des nächsten Objekts, des Menschen. Nur durch tiefe Ergründung seiner Natur und die Beziehung derselben auf das philosophische Grundwissen kann der Boden der Humanistik gefestigt werden. Daß die erste Periode der Philosophie durch einseitige Vernachlässigung des Menschen und der Beziehung seines praktischen Lebens auf das philosophische Wissen sich charakterisire, ist längst klar geworden. Hier nun ist des weisen Sokrates eigentliches Verdienst um die Philosophie zu suchen. Denn er gieng, nach allgemeinem Zeugnisse der Alten, freilich mit einiger Hintansetzung der Spekulation, zuerst vom Menschen aus (*αὐτος δε περι των ἀνθρωπειων αἐι διελεγετο.* Xenoph. Mem. I. 1.). Aber selbst hier gebührt ihm schwerlich der Ruhm eigentlich philosophischer Größe, indem er fast nur das Gegebene des Lebens aufnahm und verglich, ohne es mit der Spekulation in genaue Verbindung

zu bringen, oder durch tief erforschte Principien zu allererst als begründet zu zeigen. In Plato's Dialogen darf und muß man nicht sowohl den Sokrates, als vielmehr dessen großen und wahrhaft philosophischen Schüler, eben Plato selbst, redend annehmen. — Welches Verdienst bleibt denn am Ende dem gefeierten Weisen? — Diese Frage ist schon zum Theil beantwortet und dürfte durch folgende Punkte vollends erledigt werden. 1. Sokrates zeigte das Mangelhafte der bisherigen Philosophie in Absicht auf den Menschen, als den Hauptgegenstand derselben. (Xenoph. Mem. I. 1, 2, 4. III. 9. IV. 7. Arist. Met. I. 6. Cicero, ac. qu. I. 4. Sext. Emp. adv. M. VII. 8. pag. 371. Euseb. l. c. l. I. c. 8. pag. 25 et 26). 2. Er wies auf den Zusammenhang der Künste, Wissenschaften und des Lebens hin, indem er behauptete, der Weise müsse von Allen und durch Alles lernen. (Xen. Mem. I. 6. III. 9. Apol. 16.). 3. Er machte die Lehren der Philosophie gemeinnützig, indem er sie aus den Hallen der Weisen in das große Leben leitete. (Plat. Apol. Socr. pag. 58. Vol. I. Cicero, Tusc. qu. V. 4.). 4. Er führte eine glückliche Methode in die Philosophie ein, indem er nicht nur die Dialektik überhaupt vervollkommnete, sondern auf eine geschickte Weise im Verlaufe des Gesprächs fremde Ansichten widerlegte, Ideen hervorlockte, Irrthümer berichtigte. (Ironie und Mäeutik. Xen. Mem. IV. 2, 4. Plat. in Theaet. Vol. III. Cic., De or. II. 67. III. 16. Ac. qu. I. 4. IV. 5. De fin. II. 1. Quintil. Inst. or. IX. 2. Sext. Emp. Adv. M. VII. 9. pag. 371). 5. Außerdem hat Sokrates den unsterblichen Ruhm, mittelbar die Vollendung der Philosophie im Alterthume bewirkt zu haben. Er weckte und bildete einen Plato, den Unvergleichlichen. (Platonem semper excipio. Cicero Tusc. qu.

I. 10.). Durch diesen zunächst ward die Philosophie zu ihrer höchsten Höhe geführt. Aber ein sokratisches Leben mußte vorangehen, Empfänglichkeit und Regsamkeit für diese hohe Weisheit zu bereiten.

Anm 1. Lebensumstände und Schicksale des Sokrates. Weiterer Vortrag seiner Lehre. Seine Theologie, Psychologie. Ueber den Genius des Sokrates. Ueber die sokratische Unwissenheit. — Weitere Darstellung der Ironie und Mäeutik. — Streit gegen die Sophisten. — Ueber die sokratische Männerliebe.

Anm. 2. Daß Sokrates selbst nichts Schriftliches hinterlassen, ist ziemlich ausgemacht. Ueber den ihm beigelegten Hymnus (προοιμιον) auf den Apollo. Ueber die sieben sokratischen Briefe (nach Leo Allatius), als unecht gezeigt von Bentley. Diss. de epist Phalaridis Tom. II. Gröningen, 1777. verglichen mit desselben Dissert. de epist. Socr. In opusc. philos. 1781. S. auch Stanley, l. c. p. 191. — Hauptquellen sind Xenophon und Plato. Würdigung Beider hinsichts ihrer Darstellungen der sokratischen Philosophie. Jener verdient den Vorzug. Anderweite Quellen. Desfalls muß noch besonders bemerkt werden Meiners, Judicium de quibusdam Socr. reliquiis, in Com. S. G. Vol. V. verglichen mit Tennemann, Lehren und Meinungen der Sokratiker über die Unsterblichkeit der Seelen. S. 16 ff. Betreffend die Hilfsmittel und Literatur sowohl über die sokratischen Lehren, als auch sein Leben s. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 361 ff. 363 ff. Tennemann, a. a. O. S. 78 ff. wo auch die vorzüglichsten Schriften über den Genius des Sokrates angegeben sind. In Betreff des letzten Punkts verdient indeß noch nachgetragen zu werden Stanley, l. c. pag. 130 — 160. Brucker, l. c. t. I. p. 543 seqq. Eine fleissige Darstellung. Rich. Simon, hist. cr. vet. test. l. I. c. 1. Deutsches Museum St. 9 und 10. Außerdem ist über die sokratische Philosophie dort noch folgende lesenswerthe Schrift unbemerkt geblieben. Vierthaler, Geist der Sokratik. Salzburg, 1793. 8. — Ueber den Sokrates und

seine Philosophie im Allgemeinen ist zu vergleichen: Stanley, l. c. p. 110 seqq. Brucker, l. c. t. I. p. 522 seqq. Meiner's, Gesch. d. W. Th. II. S. 346 — 540. Dess. Doct. de ver. D. p. 360 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. II. S. 8 — 44. Stäudlin, a. a. O. Bd. I. S. 233 — 240. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 366 ff. Tennemann, Gesch. d. Phil. Th. II. Carus, a. a. O. S. 514 — 556.

2. Eigentliche Sokratiker.

§. 349.

Weder in der Lehre noch in dem Plane des Sokrates scheint die Begründung und Absicht zu einer eigentlichen Schule gelegen zu haben. Jene erste hatte zu wenig innern spekulativen Gehalt, als daß sie vorzüglichen Köpfen auf die Dauer genügen konnte; dieser aber umfaßte ein zu weites Feld und nahm seine Richtung zu offenbar und bestimmt auf die ganze Menschheit und deren gesammtes Wohl, als daß er ein so beschränktes Ziel hätte verfolgen mögen. Des Sokrates Philosophie war innig gebunden an dessen totale Persönlichkeit; mit dem Verschwinden dieser ward der die selbstständige Kraft der Freunde fesselnde Enthusiasmus gemach abgekühlt, und der eigene Geist suchte eigene Bahnen. Ein Glück war es, daß unter der Zahl dieser Freunde so viele Männer von Energie und wahrhaft philosophischem Talente gefunden wurden, die Beruf und Drang verspürten, die erhaltene Anregung nicht einschlummern, die durch des Meisters Methode gewonnene Geistesübung nicht unbenutzt ermatten zu lassen. Leicht möchte sonst Sokrates Lehre und ganze Erscheinung der echten Philosophie eher Tod als neues Leben erwirkt haben. Doch da selbstständige Denker, was der energische Mei-

ster angedeutet oder angeregt hatte, mit wahrhaft spekulativem Geiste entwickelten, oder zu eigener Forschung geschickt verwendeten, mußte wohl der reichhaltige Keim zum hohen, herrlichen und fruchtbaren Baume empor wachsen. Das Wichtigste, was Sokrates für die Philosophie geleistet, ist aber das Streben nach Totalität, mit welcher die philosophische Forschung seitdem Alles umfaßte, und in welcher sie sich selbst darstellte. Hierzu hatte Sokrates hingewirkt, hierin lag die Macht, womit er, sich selber wohl kaum bewußt, als Begründer einer neuen Epoche in der Geschichte der Philosophie auftrat. (Vgl. §. 348.).

§. 350.

Aus der Ansicht des vorhergehenden §. wird es erklärlich, warum von den zahlreichen Freunden des Sokrates so äußerst Wenige dessen eigentlicher Lehre getreu blieben, so Viele dagegen, selbstdenkend fortschreitend, als Stifter eigener Systeme oder Schulen genannt werden. Zu jenen, welche man vorzugsweise Sokratiker nennen kann, gehören besonders Xenophon, der liebenswürdige Weise, Alkibiades, Aeschines, Kebes, Krito, Simmias und Andere. Ihr Bestreben ging besonders dahin, die sokratische Moral oder Humanistik in ihrem praktischen Leben zu verwirklichen. (Vergl. Cicero, de orat. III. 16. Tusc qu. III. 32. Diog. L. II. 121. Mehrere Stellen in Xenophon's Denkwürdigkeiten des Sokrates).

Anm. Exkurs über Xenophon. Dessen Wichtigkeit in Absicht auf die Darstellung der echten sokratischen Philosophie.

§. 351.

Wenngleich des Sokrates Philosophie weder durch Tiefe der Spekulation, noch durch systematische Kraft

sich auszeichnete (§. 349.); so enthielt sie doch mannichfaltige Anregung zum eigenen Denken und eine reiche Fruchtbarkeit zu weiteren Entwickelungen. Daher wurde sie auch Quelle so vieler und verschiedener Sekten und Systeme. Zur deutlichern Uebersicht und bessern Verständniß kann man die dorther entsprungenen Schulen betrachten als unmittelbare und mittelbare, je nachdem sie nämlich geradezu an den Sokrates und seine Zeit sich anschlossen, oder allererst aus solchen unmittelbaren wieder hervorgingen. In beiden Rücksichten findet abermals ein doppelter Gesichtspunkt statt. Denn entweder zeichnen sich diese Systeme durch Vorwirkung des Spekulativen oder des Praktischen aus. Die Abhandlung folgt am zweckmäßigsten der dadurch begründeten Ordnung.

3. Unmittelbare sokratische Schulen.

a. Plato.

§. 352.

Plato, Sokrates Freund und Schüler, war berufen, nach so vielfältigen Bemühungen im Gebiete der Philosophie endlich zu zeigen, welches der eigentliche Standpunkt sey, von dem aus allein wahre Philosophie, als Wissenschaft der Wssenschaften, erstrebt werden könne. Er wies zuerst auf die bestimmte Erforschung der Wesenheit der Dinge hin und beurkundete, wie nur in einer totalen Er- und Umfassung der Totalität des geistigen Lebens dieses erhabene Ziel zu erringen sey. Ausgestattet mit Genialität und Forscherssinn, durch Dichtkunst in's Reich der Ideen empor getragen, durch die Klarheit des Verstandes jene auf die Wirklichkeit beziehend, begeistert

von der Liebe zu humaner Vollendung in Weisheit des Lebens, dazu durch das Studium der Mathematik zu wissenschaftlicher Gründlichkeit und fester Konsequenz gebildet, mochte es ihm vor Allen gelingen, der einen Unwahrheit in ihren tiefsten Gründen nach zu streben und ihr strahlend Bild durch der Sprache Schwung und Fülle zur Anschauung aufzustellen. Mit Recht nennt ihn die Geschichte den Fürsten der Philosophen.

Anm. Ueber Plato's Leben und Person. Vergl. Stanley, l. c. 279 seqq. Brucker, l. c. tom. I. p. 627 seqq. Besonders Tennemann, System der platonischen Philosophie Bd. I. Morgenstern, Entwurf von Plato's Leben nebst Bemerkungen über dessen schriftstellerischen und philosophischen Charakter. Aus dem Engl. mit Anmerkungen und Zusätzen. Leipzig, 1797. 8. Ast, Plato's Leben und Schriften 1816. 8. — Rührt die Eintheilung der Philosophie bei den Alten vom Plato her? Vergl. 1te Abth. §. 27. S. 29. Plato, als Stifter der Akademie. S. Emp. P. H. I. 220 p. 56. Euseb. l. c. XIV. c. 4. p. 726.

§. 353.

Quellen der platonischen Philosophie sind ihres Urhebers eigene Schriften, deren Studium indeß eine besondere Um- und Vorsicht nothwendig macht. Denn das Eigenthümliche derselben, welches theils aus der poetischen Einkleidung, theils aus anscheinender Ungleichheit, endlich auch aus der Verschiedenheit des Zwecks der Darstellung hervorgeht, läßt sich nur aus genauer Vergleichung aller gehörig begreifen. Nach dieser begriffenen Eigenthümlichkeit aber können sichere Resultate allererst gewonnen werden. —

Anm. Weitere Charakteristik der platonischen Schriften. Ueber ihre Eintheilung. Vergl. Sext. Emp. P. H. I. 221 seqq. p. 57. Diog. L. III. 49, 51, 53, 65 seqq. Ast, Plato's Leben und Schriften. Doch enthält dieses Buch

neben manchem Guten zu viel Willkürliches und bloß auf haltlose Hypothesen Gebautes, als daß es den angehenden Freunden der platonischen Schriften ohne Gefahr empfohlen werden könnte. Vergleiche damit die Wiener Jahrbücher der Liter. Bd. III. Ueber Aristoteles Zeugnisse in Bezug auf die plat. Phil. — Erkurs über Ausgaben u. Bearbeitungen d. Schriften Plato's, (Wolf, Schleiermacher) so wie üb. d. betr. Literatur. Vergl. desfalls außer And. Buhlle, a. a. O. Th. II. S. 3 ff. Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 91 ff. Desselb. System der plat. Ph. Bd. I. Vorr. S. 26 ff. Erfch, Lit. der Philologie, Philosophie und Pädag. S. 59 ff. (Besond. Abdruck).

§. 354.

1. Wissenschaftslehre. Alles Erkennen hat nur insofern Wahrheit und Gewißheit, als es sich auf das Urwissen oder das Urwahre bezieht, welches auf den höchsten Principien (ἀρχαις) beruhet. Um dazu zu gelangen, wird erfodert, das Erkenntnißsubjekt und dessen Beziehungen auf die Erkenntnißobjekte zu betrachten. Es giebt für den Menschen (als das Erkenntnißsubjekt) eine dreifache Weise des Erkennens. Einmal faßt er das Mannichfaltige der Dinge auf mittelst der Sinnenerfahrung (sinnliches Wahrnehmen αἰσθανεσθαι, Wahrnehmung αἰσθησις, Φαντασια. Theaet. p. 68 et 69. Soph. p. 296. Vol. II.). Dabei bleibt aber die Erkenntniß nicht stehen, sondern sie strebt nach einer Verbindung in diesem sinnlich Mannichfaltigen oder sinnlich Konkreten, welche durch Unterordnung mittelst des Reflexionsvermögens (des Verstandes) möglich wird. (Gewöhnliches, empirisches Denken nach allgemeinen abstrakten Begriffen (δοξαζειν) Meinung, Verstandeswissen (δοξα Soph. p. 295 et 296. Theaet. p. 145 seqq.) Eleaten). Mit diesem zweiten Grade des Erkennens begnügt sich der große Haufe.

(Soph. p. 276), der darum eigentlich bloß im Scheinwissen lebt, welches nur dadurch aufhört, als solches zu bestehen, daß es auf die Urprincipien bezogen wird. Diese Urprincipien (ἀρχαι) sind aber nicht in der Erfahrung gegeben, noch durch logische Verstandesabstraktion erreichbar, sondern lassen sich einzig durch das reine Selbsterfassen des Geistes erschauen. (Eigentliches Spekuliren (νοειν), Vernunftwissen (νοησις, Φρονησις, το εἰδεναι. Phaedo. p. 149 et 151. Vol. I.). Eleaten.) Durch das reine Selbsterfassen des Geistes (Vernunftwissen, welches nur durch höchstmögliche Entbindung vom Körper in einiger Maße stattfinden kann. In Phaedo. p. 149—152. Vol. I.) gelangt man zu denjenigen Urvorstellungen, welche allgemein sind nicht durch Verstandesabstraktion oder im Vergleich mit empirischer Konkretion, sondern dadurch, daß sie vor und über aller Vielheit der Dinge ursprünglich vorhanden sind, daher wahrhaft konkret, doch nicht empirisch konkret, d. h., veränderliche Einzeldinge in dem Gegebenen, als Gegebenen, sondern abstrakt (spekulativ, metaphysisch) konkret, d. h., insofern sie aller gegebenen Konkretion als reales Wesen (ὀντως ὀν) unterliegen. (Nicht eleatisch.). In dieser Beziehung sind sie daher wahre Musterbilder (παραδειγματα) des empirisch Konkreten, der Dinge, als der Abbilder (ὁμοιωματα). Sie sind also nicht empirisch gegeben, sondern real und apriorisch nur in der Vernunft vorhanden, sind Ideen (ἰδεαι). Sie begründen absolute Einheit und dadurch echtes (philosophisches) Wissen, eigentliche Wahrheit. (Soph. p. 275. Plato nennt diese Ideen selbst Einheiten (μοναδες). Phileb. p. 216. Vol. IV,). Denn da sie in der Vernunft unmittelbar vorhanden, oder angeboren sind, so müssen sie mit der Vernunft

selbst in einem höchsten Urwesen, welches nur eine Vernunft seyn kann, d. h., welches alle Ideen in innigster Verbindung — in realer Einheit — umfaßt, gegründet liegen. (Nicht eleatisch, zum Theil pythagoreisch). So sind denn die Ideen der Vernunft die eigentlichen Urprincipien (ἀρχαι) des Wissens, die strenge und stete Beziehung alles Erkennens auf dieselben das echte Wissen, die Wahrheit. Diese Beziehung aber ist entweder eine mittelbare, welche darin sich zeigt, daß der Verstand (gleichsam als νους συλλογιστικος Theaet. pag. 143. Vol. II.) durch logische Abstraktion von dem gegebenen Mannichfaltigen auf die Ideen hinleitet (διανοια), oder eine unmittelbare, welche darin besteht, daß die Vernunft (νοησις, gleichsam νους λογιστικος, Meno. p. 385. Vol. IV. Phaedo p. 149.) sich ohne Rücksicht auf das Konkrete in der Anschauung mit der Erfassung der obersten Principien, oder vielmehr mit der Entwickelung der göttlichen Ideen durch Entsinnlichung in sich selbst beschäftiget und so den Grund des Erkennens ein für allemal und an sich oder absolut zu festigen strebt. Hierdurch entsteht die Wissenschaft der Wissenschaften (ἐπιστημη κατ' ἐξοχην), welche mit dem wahren Seyn (ὀντως ὀν) identisch ist (Theaet., p. 166), zu der allein der Philosoph (Soph. p. 275 et 276. Vol. II.) durch Entäußerung vom Körper (Phaedo p. 149 et 151) gelangen kann — die Philosophie. Der Mensch kann also zur Erkenntniß der absoluten Wahrheit und des Wesens der Dinge kommen kraft der Selbstbegreifung der Vernunft oder kraft der Erschauung der Ideen. (Außer den bereits verglichenen Stellen s. man noch De rep. l. V. p. 30 seqq. 61 seqq. Vol. VII. Phileb. p. 219 seqq. 250. Vol. IV. Ti-

maeus p. 348. Vol. IX. Parmenid. p. 70 seqq. Vol. X. Cf. Arist. Met. I. 6, 7.).

Anm. Ueber die platonische Dialektik. (Vergl. außer andern Stellen Soph. p. 274). Ueber die Gültigkeit des empirischen Wissens, der Sinnen- und gemeinen Verstandeserkenntniß nach Plato. Er schrieb derselben keine absolute Trüglichkeit zu. (Vergl. Theaet. pag. 68 seqq. pag. 104. pag. 144 seqq. Ueber die mathematischen Begriffe Plato's. (Arist. Met. I. 6.). Weitere Darstellung der Ideenlehre. Vergleichung derselben mit der pythagor. Zahlenlehre. — Ueber die Hypostasirung der plat. Ideen und den τοπος νοητος. S. auß. and. Schrift. Plessing, Memnonium, Bd. I. S. 177 ff. G. E. Schulze, Diss. philosophico-hist. de ideis Platonis. Wittenb. 1786. 4. (vergl. mit Tertull. Tom. IV. pag. 247).

§. 355.

2. Naturphilosophie. In der platonischen Metaphysik oder Philosophie der Naturwissenschaften tritt besonders die pythagoreische Lehre von dem Gleichen (der unbestimmten Materie) und dem Ungleichen (der bestimmenden Form) auffallend hervor, doch so, daß Plato's erhabener Forschergeist nach jenen dunkeln Andeutungen eine eigene, originale Lehre bildete. Er suchte den pythagoreischen und eleatischen Idealismus mit dem jonisch-orphischen Realismus auf eine seinem Systeme entsprechende, höchst interessante Weise zu vereinigen.

Was ist Wesenheit oder was ist das Ding an sich (οντως οντα, ταυτα και ωσαυτως οντα αει. Phileb. pag. 311. Vol. IV. Phaedo pag. 178. Vol. I.)? — Dieses ist die Hauptfrage in der platonischen Naturmetaphysik, nach deren Beantwortung die übrigen Resultate sich leicht ergeben.

Plato's Lehre über die Wesenheit der Dinge schließt sich unmittelbar an dessen Wissenschaftslehre und steht mit derselben in einer innern Verbindung. Das Wesen der Dinge ist (nach Plato) das Unwandelbare selbst. (Phaedo pag. 178 seqq.). Unwandelbarkeit ruht nicht in der Erfahrungswelt, lediglich als solcher, (die Gegenstände der Sinne, das Empirische, bloß als solches, ist stets veränderlich im Wechsel befangen). Das Unwandelbare ist mithin etwas Unkörperliches (ἀσωματον), Unsichtbares (ἀειδες, ἀορατον), etwas bloß im Geiste und durch den Geist Erfaßliches (νοητον). (Timaeus. pag. 302. Vol. IX. Phaedo pag. 179 seqq. Sext. Emp. ad. M. X. 258. pag. 676). Das Alles ist nur Eigenschaft der Ideen. In ihnen ruhet demnach das Unwandelbare, mit diesem die Wesenheit, die Realität (ὐσια). Alle Dinge sind ohne diese Ideen keine Dinge (οὐκ ὀντα, μη ὀντα), ihr eigentliches Seyn (ihre Realität) besteht einzig in ihrer Theilnahme an den Ideen. (Cratyl. p. 344 — 347. Vol. III. Phaed. p. 227 seqq. Vol. I.). Neben dieser ewigen, unwandelbaren, wahrhaft realen Ideenwelt (τοπος νοητος), existirte von Ewigkeit eine Stoffwelt (Materie (ὑλη), nicht Körperwelt, denn diese ward erst aus jener durch die Ideen). Sie war etwas durchaus Unbestimmtes, Eigenschaft- Wesen- und Formloses (ἀμορφον), doch für diese Bestimmungen in einem gewissen Grade empfänglich. In ihr ruhete der Grund der Vielheit und Mannichfaltigkeit der Dinge mittelst der Elemente (στοιχεια), welche indeß noch nicht Feuer, Erde, Wasser und Luft darstellten, sondern einen ungeordneten wilden Haufen (ὀγκον) bildeten. In diesem unendlichen (ἀπειρον) Aggregate herschte eine gleich wilde Bewegung von Anbeginn. (Timaeus pag. 305, pag. 342 seqq. Arist., Aus. phys. IV. 2.

Simplic. in phys. Ar. I. fol. 54. Cf. Cicero, Ac. qu. I. 6.). Das Urprincip aller Realität, die Ideenwelt, das Göttliche (θειον) suchte nun auf diese Unordnung zu wirken und mit der Wesenheit bestimmte Form zugleich hinein zu bringen. Diese Form im Ganzen wie im Einzelnen konnte aber nichts Anderes seyn, als Abdruck der Ideen selbst. Oder: Die Welt als eine in sich bestehende Ordnung (κοσμος) ist dem Ganzen wie dem Einzelnen nach Abbild (ὁμοιωμα) der göttlichen Vernunft, als eines Musters (παραδειγμα). Jedes Individuum in bestimmter Form, jeder Körper mit eigenthümlicher Figur nimmt in dieser Bestimmtheit Theil an irgend einer göttlichen Idee, welche nämlich gerade für die Gattung, wozu das Individuum nach unserm Verstande gehört, Musterbild ist. Der Mensch sieht also in den Dingen nur Abdruck des Göttlichen und erkennt die Wesenheit derselben, wenn er ihre jedesmalige Theilnahme an den Ideen erkennt. Die gesammte Weltordnung muß er betrachten gleichsam als einen einzigen, von einer göttlichen verständigen Seele (ψυχη βασιλικη) belebten und durchdrungenen Körper. (Besonders Timäus an vielen Stellen. Ebenso im Parmenides, Philebus und Phädon. Außerdem Arist. Met. I. 6 XIII. 4. Sext. Emp. adv. M. l. IX, 104 seqq. pag. 575 seqq. X, 258. pag. 676. Euseb. l. c. l. XI. c. 23. pag. 545. Senec. ep. 65.). — Die göttlichen Ideen sind in sich das Vollkommenste; daher muß die Welt, als Abbild derselben, an sich die höchste Vollkommenheit darstellen. Allein die Gottheit schuf nur die Form, nicht die der Form empfängliche Materie. Diese, begabt mit einer bösen, nie ganz zu bändigenden, wild strebenden Seele, rang gegen die göttliche Einwirkung, welche nur mit Gewalt ihre Bildungen vollenden

konnte; denn Gott und Materie sind unvereinbar, entgegengesetzt. (Timaeus, 305. pag 312, 355. Vol. IX. De rep. II. pag. 251, 252 seqq. Vol. VI.). Daher die Mängel in der besten und möglich vollkommensten Welt, darin die Quelle der Uebel und des Bösen im Daseyn. (Timaeus, pag. 310. Phileb. pag. 244 seqq. Vol. IV. Polit. pag. 30, 31, 32 seqq. Vol. VI.).

Anm. Weitere Ausführung der platonischen Naturphilosophie. Nähere Erörterung über Plato's unvernünftige Weltseele. Sie ist wohl zu unterscheiden von der vernünftigen (ψυχη βασιλικη). Ueb. den Aeon. — Ueber die Weltveränderungen (bes. im Politic.).

§. 356.

3. Theologie. Das platonische System beruhet eigentlich auf der Lehre von der Gottheit, als einem von der Materie unabhängigen, selbstständig seyenden Wesen. Daher bildet Plato's Theologie in gewissem Sinne den Mittelpunkt seiner Philosophie. Wissenschaftslehre, Metaphysik der Natur und Humanistik (System der Moral) treffen in der Theologie zusammen. Daher die überraschende Totalität und der hohe Grad innerer Vollendung dieses Systems. Alle Realität, alle eigentliche Wesenheit beruhet auf und in den Ideen (§§. 354 und 355.). Die menschliche Vernunft erkennt in sich und den Dingen, als solchen, nur die Ideen welche sich nach drei vorzüglichen Rücksichten ankündigen, nämlich als Principien des Wahren, Schönen und Guten. (Phaed. pag. 227. Vol. I. Cratyl. pag. 344, 345 seqq. Vol. III.). Daher ist die Vernunft die Quelle der Erkenntniß des Wahren, Schönen und Guten. Woher aber der Vernunft diese Kraft der Erkenntniß? — Sie kann sie nur aus der ewigen Ideenwelt selbst überkommen haben, von der sie gleich-

sam ein unmittelbarer Ausfluß oder vielmehr Abglanz ist. Diese ewige, reine Ideenwelt, in welcher Seyn und Wissen Eins sind, ist das Göttliche (το θειον), die Gottheit. Hier sind jene Ideen des Wahren, Schönen und Guten nur Eins, eben weil Seyn und Wissen dort nur Eins ist. (Timaeus). Alle Vollkommenheiten in sich vereinigend, als freier, selbstständiger, über alle Materie erhabener Geist, schuf Gott die Welt nach seinem Bilde, und fährt fort, für deren Erhaltung zu sorgen. Daher die Welt in physischer wie in moralischer Rücksicht höchst mögliche Vollendung hat. Das Uebel stammt nicht aus dem Göttlichen, als welches nur des Guten Ursprung enthalten kann. (Phaedo. pag. 221 seqq. Phileb. pag. 247 seqq. (Vol. IV.). De rep. l. II. pag. 250 seqq. Timaeus, pag. 302 seqq. (Vol. IX.). Außer and. Stellen, (besond. noch in Rep. X. et XII.) vergl. man Euseb., l. c., l. XII. c. 51. pag. 623 seqq. et c. 52. pag. 630 seqq.).

Anm. Ueber das Verhältniß der platonischen Theologie zu der griechischen Volksreligion. (Besonders im Philebus, Kratylus). — Ueber Plato's Dämonologie. (Vergl. besond. Phaedo. Polit. Cratyl. Epinomis. Sympos. Timaeus.) De rep. X. (Vol. VII.). De legg. IV. (Vol. VIII.) — Ueber die (platonischen) Beweise für's Daseyn Gottes. — Ueber die platonische Dreieinigkeit nach einigen Auslegern. (Kirchenväter, Plessing). — Ist die Philosophie Plato's religiös zu nennen? — Kann man nach dem Systeme der platonischen Philosophie dieses Daseyn betrachten als einen Abfall der göttlichen Ideen von sich selbst? —

§. 357.

4. Psychologie. Nirgends tritt die Schwierigkeit, den eigentlichen Sinn der platonischen Lehre deutlich und sicher aufzufassen, entschiedener hervor,

als in dessen Lehren über die Seele. Sondert man ab, was vielleicht bloß populäre (exoterische) Ansicht, oder hier und da fremde, in die Darstellung verwebte Meinung ist; so möchte sich das Hauptsächliche auf Folgendes beschränken. Plato gründete seine Seelenlehre auf die Ideen- und Naturlehre zugleich, etwa nach dieser Ausführuug. Die menschlichen Seelen sind göttliche Ideen, aber nicht reine, unmittelbare, sondern getrübte, mittelbare, gleichsam in Begriffen abgespiegelte Ideen. Dadurch daß diese Ideen mit dem Materiellen in bestimmten Körpern verbunden wurden, geriethen sie in eine gewisse Unangemessenheit zu sich selbst, sie traten in den Kampf mit der unbändigen Materie. Daher die Mängel im Wissen und Handeln. Nur dadurch wird die Seele dem Mangelhaften in etwas entnommen, daß die getrübten göttlichen Ideen (die bloßen Begriffe) sich einmal in der Vernunft selbst als rein wieder erfassen, sich aus dem bloßen abstrakten Begriffseyn in das abstrakt-konkrete Eins des Ideenseyns erheben, dann ihr Bild und mit demselben den göttlichen Abdruck in allen guten Dingen (in der Ordnung) erschauen. Die Seele existirte vor ihrer Verbindung mit den Körpern. Ihre Begriffe sind ihr daher angeboren, und ihr Erkennen ist an sich nur ein Wiedererinnern (ἀναμνησις) an jene Begriffe bei Gelegenheit der Wahrnehmung der Bilder (ὁμοιωματα) von ähnlichen göttlichen Ideen in den Dingen — in der Weltordnung. (Phaedo pag. 165 — 175. pag. 214. Meno, pag. 351 et 352. Vol. IV.). Uebrigens muß man wohl unterscheiden, zwischen den verschiedenen Abstufungen, deren das Seelenwesen in seiner Verbindung mit dem Körper fähig ist. Denn entweder äußert es sich als reine Vernunft (ψυχη

λογιστικη), oder als mehr oder minder ergeben an die widerspenstige Materie, wo es zur Unvernunft (ψυχη ἀλογος) wird, und sich bald als das Mittel haltend zwischen der Vernunft (νους) und der Materie äußert, als Gemüth (θυμος), bald aber als der materiellen Unordnung völlig zugesellt, als wilde Begierde (ἐπιθυμια). (De rep. l. IV. pag. 367 — 371. Vol. VI. Phileb. pag. 209 seqq. Vol. IV. Timaeus, pag. 387. Vol. IX. Arist. de an. I. 2. Xenoph Cyrop. VI. 1.). Die vernünftige Seele, als aus der göttlichen Ideenwelt entsprungen, ist unsterblich (ἀθανατη), als verbunden mit der Materie aber sterblich (θνητη). (Phaedo. Außerdem Timaeus, p. 386).

Anm. Weitere Darstellung der Lehre über das dreifache Seelenwesen. — Ueber die platonische Seelenwanderung. (Phaed., pag. 249 — 259. Meno. pag. 351. Timaeus, pag. 326 seqq.). Unterschied derselben von der egyptischen. — Ueber die Präexistenz der Seelen. (Phaedo pag. 210).

§. 358.

5. Humanistik. Wie die vorhergehenden Artikel, so bezieht sich auch die Humanistik Plato's auf dessen Ideenlehre, als den wahrhaften Mittel- und Brennpunkt der eigentlich platonischen Philosophie. In ihr tritt überall das herrliche Streben des göttlichen Mannes nach dem Idealen, als dem Göttlichen, unverkennbar hervor. Kein Zerreißen des menschlichen Lebens durch hohle Maximen, kein tyrannisches Gebieten im Reiche der Tugend durch eiserne Imperative, kein finsteres Vorhalten des sittlichen Gesetzes — der Mensch wird nur tugendhaft durch Weisheit, nur weise durch Harmonie, nur harmonisch durch Kunst.

Alle humane (sittliche) Tüchtigkeit beruhet auf der Gottähnlichkeit. Denn nur die Realisirung

des absolut Guten ist sittliche Vollendung. Das absolut Gute aber ist eine ewige Idee der Gottheit. Der Mensch hienieden soll sie im Begriffe als Idee kraft seiner Vernunft erfassen, durch Erhebung über die Störungen der Sinnlichkeit sie als vereint mit dem Wahren und Schönen in dem Göttlichen schauen und nach dieser Vereinigung sie in seinem Handeln abdrücken, wie sich die Gottheit in der Harmonie der Weltordnung abgedrückt hat. (Theaet. pag. 121 seqq. Vol. II. *Φυγη δε* (sc. *πανων και ἀνητης Φυσεως*) *ὁμοιωσις Θεω κατα το δυνατον.* Tim. pag. 338. Vol IX. De legg. IV. pag. 185 seqq. Epist. 8. pag. 159. Vol. XI.). Daher ist Wissen und höchste moralische Vollendung — Weisheit — dasselbe; darum gelangt zu Beidem nur der Philosoph (als der, welchem das eigentliche Wissen das Erste seyn soll). (Alcibiad. II. pag. 93. Vol. V. Theaet. pag. 122. Phaedo. pag. 210). So wie aber das (philosophische) Wissen nur durch Erhebung über die widerstrebende Materie stattfindet (Phaed. pag. 151), als welche durch reine Vernunftansicht möglich wird; so die Weisheit nur durch Unterordnung des Vergänglichen, Sinnlichen unter die Regierung der Vernunft. (De rep. I. pag. 176. De legg. l. X. pag. 80 seqq. Phaedrus pag. 301). Daraus entspringt innige Harmonie des Lebens — wahre Tugend, von ihr unzertrennliche Seeligkeit (*εὐδαιμονια*). In dieser Darstellung des erkannten Göttlichen (der Ideen) im Leben beruhet das höchste Gut. (Besond. de rep. l. VI. et VII. Außerdem Phaedo. p. 211 — 215. Theaet. p. 123. Alle Laster entspringen aus dem Hingeben der Vernunft an die Materie, so wie in dieser überhaupt der Grund alles Bösen liegt. (Timaeus, pag. 331. Theaet. pag. 121). Die Realisirung jenes höchsten Guts ist allein möglich durch Frei-

heit, aber durch eine Freiheit, welche nur das Gute wollen kann, eben weil sie nur eine Eigenschaft der Vernunft ist. (De legg IX. pag. 17 seqq. Definit. pag. 291. Vol. XI. Eigentlicher Mittelpunkt des vollendeten sittlichen Lebens in der Gegenwart ist die Gerechtigkeit, denn sie ist aller Handlungen und Gesinnungen Ordnerin. (De rep. l. IV. pag. 358, 371, 375. l. I. pag. 195, 196. Vol. VI.). Die praktische Vollendung — die Humanität kann sich hienieden nicht ohne Staat ergeben. Dieser muß aber, wie das einzelne Leben des Menschen, das Göttliche (die Ideen) in sich darstellen. Sein Muster liegt im Himmel. (Εν ὑρανω ἰσως παραδειγμα ἀναπειται τω βϐλομενω ὁραν. De rep. l. IX. pag. 276 seqq. l. V. pag. 47). Daher können auch nur Philosophen eigentliche Regenten seyn, weil sie allein dieses Musterbild in der Ideenwelt (ἐν ὑρανω, in Gott) zu erschauen fähig sind. (De rep. l. V. pag. 52 seqq.). — Gerechtigkeit ist auch für den Staat der Alltugend fester Mittelpunkt. (De rep. IV. pag. 352 seqq. 357, 358, 375. De rep. l. I. pag. 155 seqq. l. II. pag. 208 seqq.). — Die Humanität, als höchstmögliche Vollendung des menschlichen Lebens unter der Regierung der Vernunft, verlangt aber auch Darstellung des Schönen; denn die Tugend muß ein Kunstwerk seyn. Auch hier ist Aufschwung zum Göttlichen Bedingung. In der Gottheit ruhet allein die Idee des Urschönen neben den Ideen des Urwahren und Guten in ewiger Einheit. (Cratyl. pag. 345 et 346. Phileb. pag. 291 seqq. Phaedo. p. 227 seqq. Alcib. I. p. 30 seqq. Vol. V.). Durch das Streben, dieses Urschöne im ganzen Leben darzustellen, entsteht zuerst die holde Sophrosyne (σωφροσυνη), welche Ebenmaß und gefällige Ordnung in's Ganze bringt. (Charmid. pag. 116 seqq. besonders pag. 118

et 119. Vol. V. De rep. l. IV. pag. 348 — 352. Κοσμος που τις, ἦν δ' ἐγω, ἡ σωφροσυνη ἐστι. pag. 349). Aus dieser Vermählung des Schönen mit dem Guten wird die himmlische Liebe geboren, welche zur Tugend begeistert und den Zwang des Gesetzes entfernt. (Euthyph. pag. 20, 21. Phaedrus, p. 301).

Anm. 1. Ueber die platonische Lehre von der Vergeltung. (Phaedo. p. 243 — 258. Gorgias pag. 163 — 174 und mehrere andere Stellen). — Weitere Darstellung der platonischen Ethik (vier Kardinaltugenden), Politik (der Idealstaat), der Aesthetik. — Ueber Plato's Erziehungslehre (die musikalische, gymnastische und religiöse). De rep. l. II. pag. 246 seqq. l. III. pag. 293 — 299. pag. 313 seqq. l. IV. 372. (Vol. VI.). De legg. l. II. pag. 61, 66 seqq. 63 seqq. 90 seqq. (Vol. VIII.). Menex. p. 305. (Vol. V.). Weitere Bemerkungen über die (sogenannte) platonische Liebe. (Besonders Sympos., wo der Gegenstand unter der Personifikation des Eros behandelt wird; vergl. mit dem Phädrus. Man sehe auch die Einleitung zum Symposium in Schleiermacher's Platon Th. II. Bd. 2. S. 357 ff. —

Anm. 2. Außer den besondern, im Texte befindlichen Anführungen vgl. man über die platonische Philosophie noch im Allgemeinen unter den Alten vorzüglich den Sext. Empirikus und Eusebius an vielen Stellen; unter den Neuern Stanley, l. c., pag. 326 seqq. Brucker, l. c., Tom. I. pag. 670 seqq. Meiner's, G. d. W. Th. II. S. 683 ff. Desselb. vermischte Schriften Bd. I. Tiedemann, a. a. O. Th. II. S. 70 ff. Tennemann, System d. plat. Phil. 4 Bde. Leipz. 1792 — 1795. Dess. G. d. Ph. Bd. II. S. 223 ff. C. Morgenstern, De Platonis republ. com. tres. Hal. Sax. 1794. 8. (Diese Werke verdienen ihrer Gründlichkeit wegen vorzügliche Vergleichung). Buhle, Gesch. der Phil. Th. II. S. 16 ff. Stäudlin, a. a. O. Th. I. S. 250 ff. Schleiermacher, Platon's Werke. 1804 ff. — Degerando, a. a. O. Th. I. S. 92 — 106. Fr. A. Carus, a. a. O. S. 595 ff. Ueber den Staat

insbes. noch Fr. Köppen, Politik nach plat. Grundsätzen 1818. — Die Literatur überhaupt betreffend siehe oben §. 353. Anm.

§. 359.

Daß die platonische Philosophie weniger in ihren einzelnen Elementen, als in deren Zusammensetzung zu einem Ganzen original sey, ist längst bemerkt worden. Zunächst und am verwandtesten schließt sie sich der pythagoreischen an. Denn, wie verschieden auch das Zahlensystem dieser von der Ideenlehre Plato's seyn mag, wie sehr auch die Ansichten über die Materie beiderseits im Zufälligen abweichen mögen, so ist doch die ähnliche Richtung vom Grund aus unverkennbar. Vom Eleatismus finden wir bei Plato die Herrschaft der Vernunft, das idealistische Streben; doch unterscheidet ihn das damit sich verbindende Umfassen des Objektiv-Realen. Daß Plato's Philosophie aber eine glänzende Ausführung seines Genies sey, hat die kurze Darstellung vielleicht beurkundet. Kein anderes System übertrifft das platonische an innerer Einheit. Dennoch kann es sich vor der Vernunft nicht als durchweg haltbar bewähren, so lange es folgende Fragen unbeantwortet läßt. Auf welchem philosophischen Grunde ruhet die Annahme, daß die Ideen, aus dem Göttlichen als Göttliches stammend, in ein sich selber unangemessenes Seyn gleichsam abfielen? Worauf stützt sich das ewige Daseyn einer widerstrebenden Materie? Wie läßt sich die ursprüngliche, ewige Unabhängigkeit beider Principien (des göttlichen und materiellen) vor der Vernunft rechtfertigen? Welchen Beweis giebt es, daß nur das Geistige (Immaterielle) Realität habe, das Materielle derselben ermangle? Wie erklärt sich

die Verbindung des Idealen (Formellen) mit dem Materiellen? Wie rettet Plato die Freiheit, wie begründet er die moralische Zurechnung? — Diese und ähnliche Fragen wird selbst die bescheidenste Skepsis bei der Würdigung der platonischen Philosophie nicht unterdrücken können. Weniger dürften die Einwürfe philosophisch motivirt seyn, welche man davon hernimmt, daß Plato die logischen Begriffe mit dem metaphysischen Erkennen vermischen soll. Vielmehr liegt eben in diesem strengen Vereinigen des Logischen und Metaphysischen ein wahrhaft philosophischer Kern, nämlich die Vermeidung der Einseitigkeit, welche das Logische als etwas rein Formales darstellt, dem keine Realität entspricht.

b. Einseitige Sokratiker.

§. 360.

Der Charakter des Totalen, mit welchem die sokratische Lehre für das Allumfassen des menschlichen Lebens begeisterte, stellt, genau betrachtet, eine zweifache Hauptseite dar — die dialektische und moralische (humane). Nur Plato's Geist nahm die tiefe Bedeutung der sokratischen Persönlichkeit und Erscheinung im Reiche der Philosophie vollständig auf und zeigte gleichsam in einer Wiedergeburt, welche Schöpfung des Sokrates Leben unentwickelt in sich schloß. Die übrigen Sokratiker, welche als Stifter eigener Schulen auszuzeichnen sind, nicht reich genug begabt, um gleich original im Ganzen zu erscheinen, entschieden sich für Eine oder die Andere jener Hauptseiten, deren weitere Entwickelung sie Aufgabe ihrer Philosophie seyn ließen. Auf diese Weise entstanden mehrere Sekten aus der sokratischen Lehre, die man

eben deshalb als einseitige Sokratiker auszeichnen mag — die Dialektiker (Eristiker) und Moralisten.

§. 361.

1. Dialektiker. Zu diesen Sokratikern gehören alle diejenigen, welche das dialektisch-skeptische Moment der sokratischen Lehre hervorhoben und es von der bloßen Methode, als worin es wenigstens bei Sokrates sich vorzüglich aussprach, zugleich auf den Gehalt übertrugen. Der Empirie der Sinne wenig vertrquend neigten die sokratischen Dialektiker mehr zum eleatischen Rationalismus hin, suchten die Vernunft ihrem Wesen nach als eigentliches Erkenntniß vermögen zu bewähren und zu dem Ende die Einwürfe der Gegner so wie das gewöhnliche Erkennen durch die Macht der Dialektik als nichtig darzustellen. Mit diesem Streben, dem die originale Schwungkraft der eigentlichen Spekulation gefehlt zu haben scheint, verband sich eben deswegen sehr leicht eine gewisse Sucht nach müssigen Subtilitäten. Daher der sophistische Charakter dieser Philosophen nicht zu verkennen. Die bekanntesten sind die Megariker, deren Führer Euklides von Megara gewesen (400 vor Ch.), des Sokrates Schüler und Freund (Cicero, ac. qu. IV. 42.). Seine Lehre von dem einen Gute erinnert an die Eleaten, ist inzwischen wenig aufgeklärt und nur aus unvollständigen Angaben mittelbarer Quellen (Fabr. Bibl. Gr. Vol. I. pag. 79) abzuleiten. (Cicero, ac. qu. IV. 42. Id bonum solum esse, quod esset unum et simile et idem et semper. Diog. L. II. 106. *οὗτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαινετο, πολλοις ὀνομασι καλεμενον*). Daß er in seinen dialektischen Kämpfen bis zur Leidenschaft und Zanksucht fortgerissen

wurde und dadurch sich, wie seinen Anhängern, die ihm darin nacheiferten, den Beinamen der Streitsüchtigen (ἐριστικοι, wegen λυσσαν ἐρισμε nach dem Sillographen Timon) erworben, wird aus dem Alterthume berichtet. (Diogenes, L. II. 30, 106. II. 107. Μεγαρευσιν ὸς ἐμβαλε λυσσαν ἐρισμε). —

Anm. 1. Erwähnung der übrigen Megariker, Eubulides (seine sieben Sophismen), Diodorus Kronus, Alexinus und besonders Stilpo (seine Lehre über die Urtheile; nur die identischen enthalten Wahrheit. Die Gattungsbegriffe haben keine Realität). Vgl. desfalls, wie die Megariker überhaupt betreffend, Diog. L. II. 108, 111, 119. Sext. Emp. adv. M. X. 47, 85, 87. 94 seqq. Cicero, ac. qu. IV. 28, 29, 42. De fat. c. 7. Stanley, l. c. pag. 273 seqq. Brucker, l. c., T. I. pag. 610 seqq. Spaldingii, Com. in prim. part. lib. de Xenoph. Zen. &c. pag. 9 seqq. Eberhard, philos. Archiv. Bd. II. St. 1. S. 112 ff. Meiners, Gesch. ꝛc. Th. II. S. 636 ff. Stäudlin, a. a. O. Th. I. S. 240 ff. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 392 ff. Tennemann, Gesch. d. Phil. Bd. II. S. 133 ff.

Anm. 2. Hierhin kann man noch rechnen die elische Schule, gestiftet von Phädo aus Elis, die eretrische von Menedemus aus Eretria. Die angeführten Stellen berühren meistens auch diese Sekten.

§. 362.

2. Moralisten. Unter diesen werden jene Sokratiker verstanden, welche, die Untersuchungen über Wahrheit und Gewißheit des menschlichen Erkennens wenig berücksichtigend, hauptsächlich die Grundsätze des praktischen Lebens bezielten. Ihre Lehren gingen, wie seit Sokrates fast alle Moralphilosophien des Alterthums, von der Frage aus: Was ist das höchste, das vollendete Gut (τελος, finis, bonum

summum et perfectum?) Aber selbst in dieser Hinsicht zeigt die Lehre der (unmittelbaren) sokratischen Moralisten wenig Wissenschaftliches. Man könnte ihre praktische Philosophie füglicher eine Philosophie des Lebens, als ein Moralsystem nennen. Sie theilten sich in zwei Parteien, welche nach den verschiedenen Ansichten vom Leben selbst verschieden sind. Die Geschichte hat sie mit dem Namen Kyrenaiker und Kyniker bezeichnet.

§. 363.

α. Kyrenaiker. Aristipp von Kyrene, ein Sokratiker, ist dieser Sekte Führer und Begründer. (Cicero, ac. qu. IV. 42.). Indem er, von aller metaphysischen Spekulation entfernt und nur die subjektive Empfindung eines Jeden für Wahrheit nehmend Arist. Met. L. II. 2. Cic. Ac. qu. IV. 7, 42, 45, 46. Sext. Emp. adv. M. VII, 11. p. 372 et 191. p. 409), einen Grundsatz des Handelns suchte, der sich unmittelbar auf das Leben, wie es ist, beziehen möchte, fand er ihn nur in dem Sensualismus. Handele so, daß du überall den höchstmöglichen Lebensgenuß dir sicherst, war das Princip seiner praktischen Weisheit. (Sext. Emp. Adv. M. VII, 200. pag. 411). Es giebt weder etwas absolut Gutes, noch absolut Böses. Was nach eines Jeden Natur ihm das meiste Vergnügen macht, ist dessen höchstes Gut (*τελος μεν εἶναι την κατα μερος ἡδονην.* Diog. L. II. 87. Cicero, De offic. III. 33-); das Gegentheil (der Schmerz) allein ist ein Uebel. (Ibid.). Tugend besteht in der Kunst, so über die Dinge zu herrschen, daß sie uns zur Erreichung der höchstmöglichen Glückseligkeit dienen; denn diese ist Lebenszweck, Klugheit das Mittel. (Et mihi res, non me rebus subjuugere eonor. Hor. ep. I.

1, 19.). Wer sich unnöthiger Weise eine Lust versagt, oder gar für Andere z. B. für's Vaterland aufopfert (nach Theodorus), ist ein Thor. (Diog. L. II, 98). Man muß (nach Hegesias) in dem Nächsten nur sich selbst lieben. (Diog. II, 93). — So entstand der Eudämonismus, dessen erster Stifter Aristipp war.

Anm. 1. Ueber Aristipp. Omnis Aristippum decuit color et status et res, tentantem majora, fere praesentibus aequum. Hor. Ep. I. 1. 23 et 24., val. mit Sat. l. II. S. III. V. 100. Ep. I. 1. V. 18 et 19. Züge aus seinem Leben. Vergl. Stanley, l. c. pag. 241 seqq. Brucker, I. c. T. I. pag. 584. Buhle, a. a. O. S. 416.

Anm. 2. Ueber die Kyrenaiker und ihre weitere Lehre vergleiche man die eben genannten Werke. Außerdem Euseb., l. c. pag. 764. Hißmann, Magazin Bd. I. III. und IV. Meiners, a. a. O. Th. II. S. 646 ff. Tiedemann, a. a. O. Th. II. S. 50 ff. Stäudlin, a. a. O. Th. I. S. 247 ff. Tennemann, Gesch. d. Phil. Bd. II. S. 99 ff. Ast, Grundriß d. Gesch. d. Phil. S. 105 ff. Carus, a. a. O. S. 369 ff. — Wieland's, Aristipp, als Quelle der aristippischen Lehren gewürdiget. —

§. 364.

β. Kyniker. Stifter des Kynismus war Antisthenes, des Sokrates eifriger Schüler und Verehrer. Um die Spekulation scheint er, wie seine Schule überhaupt, sich nicht viel mehr als Aristipp bekümmert zu haben (Diog., L. VI, 103.), wofern man nicht einige dialektische Aussprüche und theologische Behauptungen dafür nehmen will. (Arist. Met. VIII, 3. Top. I, 9. Cicero, De N. D. I, 13.). Als sokratischer Moralist ging er aus von der Frage über das höchste Gut (τελος). Er fand dieses in

der Tugend, welche ihm aber nicht, wie dem Aristipp, in der Lebensklugheit bestand, sondern in jener Selbstgenügsamkeit, die aus Selbstbeherrschung entspringt. Diog., L. VI, 11. *αυταρκη τε εἶναι τον σοφον.* ibid. 104.). Diese Tugend durch Selbstgenügsamkeit gebiert wiederum Glückseligkeit, welche des Menschen Bestimmung ist (*αὐταρκη γαρ την ἀρετην εἶναι προς εὐδαιμονιαν.* D. Laert. VI, 11.). Nur die Natur kann dem Menschen lehren, worin wahre Glückseligkeit sich von falscher unterscheidet. Daher der Grundsatz: Lebe der Natur gemäß (den auch die Stoiker aufstellten). Dieser Satz erfodert Einschränkung der Bedürfnisse bis auf die höchst nöthigen, von der Natur selbst gesetzten. Hierin besteht die eigentliche Gottähnlichkeit. (*των θεοις ὁμοιων (ἰδιον εἶναι), το ὀλιγων χρηζειν.* Diog. L. VI, 105.). Daher ist gut, was nach der Natur anständig ist (*καλον*), böse, was unanständig, häßlich (*αἰσχρον*). *) Diesen Grundsätzen gemäß (zu denen auch alle seine Anhänger, die mit einander in der kynischen Virtuosität wetteiferten, mit wenigen Modifikationen sich bekannten) betrug sich Antisthenes in Kleidung, Nahrung und ganzer Lebensweise.

Anm. Ueber Antisthenes. Würdigung seiner Lehre und seines Charakters. Erwähnung seiner vorzüglichern Anhänger. — Name der Schule. Man vergl. über Alles dieses im Allgemeinen Stanley, l. c., pag. 505 — 541.

---

*) So scheint uns die Stelle beim Diog. Laert. VI, 12. (*τ' ἀγαθα καλα, τα καπα αἰσχρα*) nach dem Sinne der ganzen Lehre erklärt werden zu müssen, nicht aber wie Viele, besonders Tennemann (Gesch. d. Phil. Bd. II. S. 91) wollen „Nichts ist gut, als was recht ist ff."

Brucker, l. c., T. I. pag. 860 seqq. Meiners, a. a. O. Th. II. S. 666 ff. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 402 ff. Tennemann, Gesch. d. Phil. Bd. II. S. 87 ff. Carus, a. a. O. S. 558 ff.

4. Mittelbare sokratische Schulen.

a. Aristoteles.

§. 365.

Plato's Philosophie gewann vor allen bisherigen nicht nur durch ihre innere Vortrefflichkeit, sondern auch durch ihre totale Einheit den Preis. Dennoch ermangelte sie des Ruhms eines eigentlichen Systems. Hierzu gehört mehr Reflexion und Strenge des Scharfsinns, als jener große Geist bei seiner hohen Genialität und seinem Aufschwunge zum Idealen besitzen konnte. An Reichthum der Gedanken und Mannichfaltigkeit der Ideen fehlte es im Gebiete der Philosophie nicht, wohl aber an dem Genie, welches sich berufen fühlen mochte, das „werde Licht" über die Masse auszusprechen. In dem Aristoteles, Platon's Schüler, ward dieses Genie geboren. Von der Natur mit allen Talenten, welche zu tiefer Forschung, besonnener Prüfung, und klarer Ordnung fähigen, reich begabt, durch glückliche Verhältniße von der frühesten Jugend an für eine fruchtbare Entwickelung und umfassende Bildung seines gesammten Geistes begünstiget, endlich durch Erfahrung und ein vieljähriges Leben in Staatsgeschäften zum festen Ueberblicke und zu gewandter Prüfung angeführt, konnte er als derjenige hervortreten, den die Geschichte nicht nur der Philosophie, sondern der Menschheit überhaupt als den Vater der eigentlichen Wissenschaftlichkeit der Nach-

welt nennt. Von Natur nicht bestimmt, auf fremder Bahn zu wandeln, von seinem Scharfsinne aufgefodert, Alles zu prüfen, wollte Aristoteles auf den Trümmern fremder Systeme ein eigenes erbauen. Seine bewunderungswürdige Gelehrsamkeit bot ihm Materialien, seine Forscherkraft machte ihn geschickt, darüber schöpferisch zu walten. So erhob sich durch ihn ein Gebäude der Philosophie, welches, dem platonischen an innerer Durchdringung und erhabenem Aufschwunge nicht vergleichbar, an wissenschaftlicher Form einzig da stand. Plato war Dichter und Philosoph, Aristoteles Dialektiker und Philosoph. Jener wollte die Wahrheit durch unmittelbare Selbsterfassung der Vernunft erschauen, dieser durch die Strenge des Schlusses begreifen. Doch ist es Miß- oder Unverstand, wenn man den Letzten, weil er den Ideen des Ersten nicht huldigt, sondern von der Erfahrung ausgeht, einen Empiristen nennt. Auffallend und vielleicht mehr, als sie selbst geglaubt, stimmen beide Philosophen oft in der eigentlichen Sache überein. Was sie besonders trennt, ist die Methode. Aristoteles dürfte dadurch, daß er, die Natur mit gleicher Kraft wie den Geist umfassend, jene nach eigenen Principien metaphysisch erforschte, kein geringes Verdienst erworben haben. Wie übrigens bei der Spekulation dieses tiefen Denkers die Besonnenheit des Verstandes über die Flüge der Vernunft wachte, daß nicht Phantasie unbefugt damit sich paarte; so verhütete eben sie, daß bei scharfer Kritik fremder Meinungen nicht die Leidenschaft das klare, unparteiische Urtheil trübte. Hierin liegt der Grund, weswegen Aristoteles eine so vorzügliche Quelle zur Kenntniß der früheren Philosopheme ist.

Anm. Weitere Charakteristik des Aristoteles und kurze Darstellung seines Lebens. Man vergl. besond. J. G.

Buhle, vita Aristotelis per annos digesta. Opp. Arist. Tom. I. ed. Bip. 1791. Ebendeſſ. Geſch. d. Phil. Th. II. S. 299 ff. Hier ſind mehrere Biographien des Ariſtot. aus dem Alterthume (von Diog. v. L. Dionys v. Halik. Suidas u. A.) geſammelt. Brucker, l. c., T. I. pag. 777 seqq. Stanley, l. c., pag. 410 seqq. Tennemann, a. a. O. Bd. III. S. 21 ff. — Ariſtoteles, Stifter der peripatetiſchen Schule. (Diog. L. V. 2.).

§. 366.

Muß man auf der einen Seite dem Genius der Zeit danken, daß er uns von den Schriften des Ariſtoteles ſo manches ſchätzbare Kleinod aufbewahrt hat; ſo möchte man auf der andern mit ihm rechten, daß er durch die Kunde des Vorhandenen die Sehnſucht nach dem Verlornen um ſo lebhafter erregt. Vieles, was jetzt dunkel bleibt, würde ſich vielleicht erhellen, was unvollſtändig, ſich ergänzen. Nicht ſo oft würde man, in die Tiefen der Lehre dieſes Mannes verſenkt, plötzlich unberathen daſtehen oder genöthiget ſeyn, durch unſichere Schlüſſe heraus zu bringen, was der Denker wollte. Hiernach ſchon läßt ſich zum Theil der Tadel der Unverſtändlichkeit würdigen, welchen man gegen die ariſtoteliſchen Schriften häufig hören muß. Noch mehr würde derſelbe ſich mildern, bedächte man, wie wenig wir, ganz aus jener Zeit geriſſen, wo Ariſtoteles allbekannte Meinungen und Syſteme der Vorgänger oder Zeitgenoſſen nur andeutete oder als bekannt vorausſetzte, im Stande ſeyn können, zu vollſtändiger Klarheit durch zu dringen. Aber ſelbſt bei dem, was auf uns gekommen, können wir der Echtheit nicht überall uns verſichert halten. Daher neuer Grund zu vorſichtiger Beurtheilung und beſonnenem Gebrauche. — Außer den eigenen Schriften des Ariſtoteles können die vielfachen Kommentare derſelben als vorzüg-

liche Quellen seiner Philosophie angesehen werden. Sie geben nicht nur wünschenswerthe Erläuterungen, sondern auch manche Bruchstücke von den verlornen Werken des großen Philosophen, so wie manche willkommene historische und literarische Notiz. Nur Schade, daß die Nachwelt auch hier den Untergang der ältesten und wichtigsten (z. B. der Schüler des Arist.) zu bedauern hat.

Anm. Exkurs über die Quellen der aristotelischen Philosophie. a. Dessen eigene Schriften. Ihre Schicksale, Echtheit, Ausgaben, Bearbeitungen, Eintheilung (exoterische und akroamatische), ihre etwaige Aufeinanderfolge, ihr Charakter. b. Kommentare. Aeltere u. neuere, ihr Werth, ihr Gebrauch u. s. f. c. Stellen in andern spätern Schriftstellern. Vgl. Stanley, l. c. pag. 509 seqq. Brucker, l. c., Tom. I. pag. 798 seqq. Fabric. B. Gr. Vol. III. ed. Harles. Buhle, Arist. opp. Vol. I. pag. 202 seqq. pag. 277 seqq. J. S. Vater, Animadverss. et lectiones ad Arist. libros III. Rhetor. Lips. 1794. 8. Buhle, G. d. P. Th. II. S. 276 — 294 und S. 315 — 354. (Eine fleißige und gelehrte Darstellung). Fülleborn, Beiträge St. 5. — Tennemann, G. d. Ph. Bd. III. S. 28 — 39. Dazu den Anhang, vergl. mit dessen Grundriß der Gesch. der Phil. S. 99 ff. (2te Ausg.).

§. 367.

1. Wissenschaftslehre. Wie seit dem Pythagoras die griechischen Philosophen zwischen dem Meinen (δοξαζειν) und dem Wissen (νοειν) oder zwischen empirischer und rationaler Erkenntniß bestimmter oder unbestimmter zu unterscheiden pflegten (allmählige Ausbildung der Wissenschaftslehre); so ging auch Aristoteles von diesem Gegensatze aus, nur, wie's von seinem Scharfsinne zu erwarten, mit einer gründlichern

Vergleichung. Sein Zweck war allgemeingültige, nothwendige Begründung der Wahrheit des Erkennens, Begründung des Wissens unmittelbar, der Wissenschaft mittelbar. Hierin sah er die Aufgabe aller Philophie. (Arist. Met. I. c. 1, besonders c. 2, wo es heißt: σκεπτεον, περι ποιας αἰτιας και περι ποιας ἀρχας ἐπιστημη σοφια ἐστι. III. c. 3. Auscult. phys. II. c. 3.). Die Lösung dieser Aufgabe erfodert zunächst eine feste Bestimmung der Idee der Wahrheit; denn Erkenntniß derselben ist Wissen. (Analyt. post. I. c. 8. Met. II., c. 1. III., c. 5. IX. c. 10. Topic. I. c. 14.). Wahrheit bezieht sich auf das Wesen der Dinge (Met. IX. c. 10. XIII. c. 4. III. 1. ἐστιν ἐπιστημη τις, ἡ θεωρει το ὀν ᾗ ὀν und c. 3.). Dieses besteht wieder in dem Nothwendigen. (Eth. ad N. VI. c. 6. Analyt. post. I. 2.). Dadurch unterscheidet sich nun sogleich das Wissen vom Meinen, indem dieses auch auf das Veränderliche gerichtet seyn kann. (Met. IX, 10. Eth. ad N. l. III. c. 4. VII. c. 5. Anal. post. I. 2.). Auf diese Weise ist also klar, daß Wissen nur aus sichern Urprincipien (ἀποδειικτικαι ἀρχαι, πρωται αιτιαι) hervorgehen kann, welche über aller Möglichkeit eines Andersseyns erhaben sind (ὁτι μεν ἀν σοφια περι τινας αἰτιας και ἀρχας, δηλον. Met. I. 1. II. 2. Anal. post. I. 2, 6, 8. Eth. ad N. VI. 6. εἰσι δ' ἀρχαι πασης ἐπιστημης.) Zu solchen Principien kann aber nur die Vernunft (νους secundum eminentiam, auch wohl ποιων νους) hinaufstreben. (Eth. ad N. VI. 6. λειπεται, νουν εἶναι (sc. ἀποδειξιν) των ἀρχων. Cf. Anal. post. I. 18.). Die Vernunft, als solche, d. h., insofern sie die allgemeinen Principien erforscht, philosophirt also, genau genommen, allein. Diese Vernunftspekulation (νοησις) ist Philosophie, aus welcher sich erst hernach durch Schlüsse die

Wissenschaft (ἐπιστημη) gestaltet. (Anal. post. I. c. 7 et 18. Met. XII. 9. Eth. ad N. VI., 3.). *) Doch enthält die Vernunft die Principien nicht für sich gegeben oder angeboren, sie ist an sich kein wirkliches Wissen (νους κατ' ἐνεργειαν), sondern bloß für dasselbe empfänglich (νους κατα δυναμιν). Nur in Verbindung mit der Sinnenwelt wird die Vernunft mittelst der Sinnenwahrnehmungen (ὑπολημψεις) zu der Erkenntniß der Principien geführt; doch nicht, als wären dieselben in ihr schon vorhin vorhanden gewesen und hätten nur der Erweckung durch die Erfahrung bedurft, sondern insofern sie allererst durch das wirkliche, thätige Vereinen der Vernunft mit der Sinnenerfahrung real werden. Oder: Durch die Empirie wird das mögliche Wissen allein zum realen, die empfängliche Vernunft, der νους κατα δυναμιν (auch νους παθητικος) geht über in die thätige, in den νους κατ' ἐνεργειαν (auch ποιων νους genannt). (De anim. III. 3, 4, 5, 6, besonders 7. Met. XIII. 10. Analyt. post. I. c. 18.). Dieser Ueber-

---

*) In dem Miß- und Verkennen dieses Unterschiedes des eigentlich philosophischen Wissens (νοησις) und der Wissenschaft (ἐπιστημη) liegt ein vorzüglicher Grund der oft unrichtigen Würdigung der arist. Philosophie. Auch scheint es nicht zu weit gegangen, wenn wir behaupten, daß in der Art, wie Aristoteles das philosophische Wissen mittelst der Erfahrungsinduktion (δι' ἐπαγωγης) auf die Principien gründet, eine kaum verkennbare Aehnlichkeit mit der plat. Lehre hervortrete, wie viel auch der Schüler (z. B. Met. I. 6, 7. XII. 4, 9. Eth. ad Eudem. l. I. c. 8. Phys. aus. III. 4.) gegen die Ideen seines Lehrers einwenden mag.

gang, mithin die Erkenntniß der Wahrheit, das Wissen, ereignet sich nur dadurch, daß die Vernunft aus dem mittelst der Erfahrung oder Induktion gegebenen Mannichfaltigen und Vielen durch Abstraktion das Allgemeine gestaltet (daß sie das Individuelle im Universellen, dieses in jenem findet). Die Erfahrung ist also nicht sowohl Quelle aller Erkenntniß (denn für sich giebt sie gar keine eigentlich reale Kenntniß), als vielmehr nur nothwendige Bedingung (integrirender Theil) derselben. (Analyt. post. I. 18, 31. II. 19. Anal. prior. I. 30. De anim. III. 5.). Aus der Erfahrung gestaltet die Vernunft das Allgemeine lediglich nur durch Unterordnung, welche wieder darin besteht, daß alle Erkenntniß auf gewisse höchste Begriffe (Kategorien), über welche hinaus keine Gedenkbarkeit stattfindet, bezogen wird. (Categ. c. 1. c. 2. c. 4 et 5 — c. 10. Cf. Top. I. 9. Anal. post. I. 22. Met. V. 7.). Solche Kategorien bedürfen zur Erzeugung realer Erkenntniß einer Verbindung (συμπλοκη). Diese geschieht durch Urtheilen und Schließen. (De Interpr. c. 4. und an mehreren Stellen. An. pr. I. c. 1, 4 seqq. besonders c. 23. Cf. An. pr. II. c. 23.). Diese Vernunft- (Verstandes-) Funktionen stützen sich am Ende auf unbeweisbare, für sich gewisse und einleuchtende Grundsätze (ἀρχαι). (Categ. c. 10. Met IV. 4. Anal. pr. I. 32. An. post. II. 17.). Auf solche Weise wird Demonstration möglich, durch welche allein feste, wesenhafte und wahre Erkenntniß, zugleich auch Wissenschaft entstehen kann. (Επιστημη ἀποδειπτικη, το δι ἀποδειξεως εἰδεναι. Anal. pos. I. 2, 4, 8. II. 19. Met. III. 4. XIII. 10. Eth. ad N. VI. 5.).

Anm. Weitere Darstellung der aristotelischen Logik. Ueber deren Eintheilung in Analytik u. Dialektik. Ueb.

die Kategorien; Vergleichung mit den kantischen. — Unterschied der platonischen Ideen und arist. allgemeinen Begriffe. — Ist die Logik nach dem Aristoteles eine bloß formale Wissenschaft? Macht Arist. einen eigentlichen Unterschied zwischen formaler u. realer Wahrheit? (M. V. 7. IX. c. 10. VI. 3. De an. III. 6.).

§. 368.

2. Naturphilosophie. Dieser Theil des aristotelischen Systems hängt mit der Wissenschaftslehre genau zusammen, doch mehr im Streben des Urhebers, als in der innern Kraft und Eigenthümlichkeit der Sache selbst (wie bei Plato). Aristoteles wollte in der Natur den Geist und in dem Geiste die Natur finden, ohne bestimmte und konsequente Erklärung des totalen Zusammenhanges. Eben so sollte das göttliche Princip in der Natur und zugleich ihr letzter objektiver Grund seyn. Daher die Dunkelheit und das Schwankende in dieser Lehre, welches durch die Vieldeutigkeit mancher Begriffe (z. B. der Natur selbst, der Substanz, σσια u. s. f.) noch vermehrt wird. Der eigentliche Gang dürfte dieser seyn.

Zuerst sucht Aristoteles die früheren Meinungen hinsichts der Naturphilosophie zu widerlegen. (Phys. ausc. I. 3, 4. II. 2. Met. I. 3 — 5. Met. VIII. 2.). Darauf wendet er sich zu den Principien der Natur (ἀρχαι φυσικαι), welche den Kategorien gemäß (die objektiv sind) den Grund der Möglichkeit des Naturlebens enthalten. (Ausc. phys. III. 1. Met. I. 2. II. 3. IV. 1. XIII. 3.). Diese Naturprincipien müssen demnach physisch, nicht (wie die platonischen) hyperphysisch seyn. (De coel. I. 1. Cf. Aus. ph. II. 2.). Sie dürfen weder unter sich noch von frem-

den Dingen abhängig, sondern einander entgegengesetzt seyn. (Ausc. ph. I. c. 4 — 6. Cf. Met. IV. 4.) Solcher Principien giebt es drei, von denen zwei Gegensätze sind, das dritte aber das Subjekt oder Substrat (το ὑποκειμενον. Aus. p. I. 8.) Beider. Diese drei Principien sind Form (μορφη, εἰδος), Beraubung (στερησις) und Materie (ὑλη). (Aus. ph. I. 6, 7, 8, 9. II. 8.). Die Materie an und für sich ist nicht real, sondern durchaus bestimmungslos, nur der Realität fähig (λεγω δε ὑλην ἡ καθ' αὐτην μητε τι, μητε ποσον, μητε ἀλλο μηδεν λεγεται, οἷς ὡρισται το ὀν. Met. VII. 3.). Oder, nach dem aristotelischen Ausdrucke, sie ist bloß ὑλη δυναμει (materia secundum potentiam, materia prima). (Met. VIII. 2. X. 2. Ausc. phys. II. 1.). Real wird die Materie (ὑλη ἐνεργειᾳ, κατ' ἐνεργειαν, materia actu, materia secunda) dadurch, daß das Princip der Form auf sie wirkt. Hierdurch entsteht allererst Substanzialität, Wesenheit, ὐσια (διο το εἰδος και το ἐξ ἀμφοῖν (sc. εἰδος και ὑλης) ὐσια δοξειεν ἀν μαλλον εἶναι της ὑλης. Met. VII. 3. Cf. Met. VIII. 2. Ausc. ph. 6 — 9.). Doch kann es keine Verbindung der Form mit der Materie geben ohne das negative Princip, die Beraubung (στερησις); denn dazu, daß die Materie eine Bestimmung annimmt, daß also etwas entsteht, wird erfodert, daß sie diese Bestimmung vorhin nicht hatte, dazu, daß die bestimmte Existenz aufhört, also zum Vergehen, daß diese Bestimmung selbst aufhöre. (Ausc. ph. I. c. 10. Met. IV. 22.). Dieses Aufeinanderwirken der Principien ereignet sich nicht durch sie selbst, sondern setzt eine Ursache voraus. Letztere ist die Bewegung (κινησις). Sie bewirkt zunächst den Uebergang aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit. Dadurch entsteht Verän-

derung (ἀλλοιωσις). Daß aber für jeden bestimmten Fall jene Bewegung stattfinde, dazu ist ein besonderer Akt nothwendig, welcher Entelechie (ἐντελεχεια) heißt. (Ausc. ph. III. 1 — 3. IX. 1. Met. IV. 4. De gen. et cor. I. 4.

Anm. Weitere Ausführung der Naturphilosophie. Vergleichung mit der platonischen. — Besondere Darstellung der aristotelischen Kosmologie. (De coelo I. 2, 6, 7, 9, 10 — 12. II. 2, 3. De gener. et corr. II. 10 seqq.).

§. 369.

3. Theologie. Die aristotelische Theologie beweist am deutlichsten das im vorigen §. berührte Schwanken des Urhebers dieses Systems zwischen Materialismus und Spiritualismus. Bald redet er von der Gottheit, als einem von der Materie durchaus getrennten, für sich bestehenden Wesen, bald als von einem nicht persönlich für sich seyenden, sondern als von dem bloß objektiven, letzten Grunde aller Bewegung (το πρωτον κινουν ἀκινητον), der ewigen Weltvernunft, der allgemeinen Denkkraft (νους). (Ausc. ph. VIII. c. 5. 6. l. VII. c. 1 — 7. De gener. et cor. II. 10. Met. I. c. 2.). Dieser unpersönliche Gott ist das ewige Lebensprincip, die unendliche, stetige Zeit (ζωη και αἰων συνεχης και ἀϊδιος υπαρχει τω θεω. Met. XII. c. 7. De coel. II. c. 3.). Uebrigens ist dieses Wesen in sich das vollkommenste und seligste. (Met. XII. 7. De coel. II. c. 12. Mag. M. II. 5. Eth. ad N. X. 8. Polit. VII. 1.).

Anm. Ueber die aristotelische Teleologie. — Liegt in der aristotelischen Lehre der Fatalismus gegründet? —

§. 370.

4. Psychologie. Auch hier verleugnet die aristotelische Philosophie ihren Charakter nicht — Schweben zwischen Materialismus und Spiritualismus. Aristoteles möchte die Seele gern durchaus geistig darstellen, allein die Art, wie er das Geistige als mit dem Materiellen sich verbindend erklärte, führte ihn zu der Physik zurück, aus welcher denn auch am Ende seine Psychologie zu entwickeln ist. Für die Hauptsache hierbei hat man immer die gehörige Deutung des Ausdrucks Entelechie (ἐντελεχεια) gehalten, womit Aristoteles das Seelenwesen benennt (vergl. außer andern Stellen besonders De an. II. 1.). Aus der Vergleichung des Kontextes der gesammten Lehre mit der Etymologie des Worts (ἐντελες ἐχω) geht hervor, daß er darunter eine gewisse Selbstvollendung oder Insichvollendung verstand. Da er diese aber eigentlich nur in der mittelst der Bewgung bewirkten Formbestimmung der Materie fand; so war ihm Entelechie eigentlich dasjenige Etwas, wodurch irgend ein Ding die Fähigkeit (δυναμις) besitzt, kraft der Bewegung aus einem bloß möglichen Daseyn in ein wirkliches überzugehen (vergl. ob. Stelle De an. II. 2. Cf. aus. phys. III. 2. Cicero, Tusc. qu. I. 10.). In dieser Eigenschaft ist nun besonders die Seele eine Entelechie zu nennen, weil sie (jedoch in ihrer Verbindung mit dem Körper) Princip des Lebens ist (ψυχη ἐστιν ἐντελεχεια ἡ πρωτη σωματος φυσικε ζωην ἐχοντος δυναμει. De an. II. 1.). Dieses Princip äussert sich nun in der Wirklichkeit (ἐνεργεια) besonders als Ernährung (wozu die Erzeugung gehört) und als Empfindung. (De an. II. 4, 5. III. 12. De gen. et cor. II. 1.). Außer dieser unvernünftigen

Seele (Polit. VII. 15.) besitzt der Mensch noch eine vernünftige (λογον ἐχον sc. μερος), die Denkkraft, geistige Intelligenz (διανοητικον τι και νους, ἀρετη διανοητικη· Mor. ad Eud. II. 1.) Als solche ist die Seele aber des organischen Körpers unbedürftig; ist sie das Princip der Möglichkeit, kraft allgemeiner Formen (Kategorien) die Dinge zu begreifen, d. h., die Ordnung der Wesen in sich selber wieder zu finden. (Vgl. §. 367. Arist., De an. I. 1 — 4. Mor. ad Eud. II. 1. VII. 9. De an. III. 5, 6. Eth. ad N. VI. 1. Cf. Cicero, Tus. qu. I. 10.). Diese vernünftige Seele (Polit. VII. 15) allein ist unsterblich, doch ohne Bewußtseyn und Persönlichkeit als absolute Intelligenz in dem Göttlichen (ἐστι και τουτο μονον ἀθανατον και ἀϊδιον. De an. III. 5.).

§. 371.

5. Humanistik. Auch hier vermißt man den innern, nothwendigen Zusammenhang eines philosophischen Systems. Es herrscht wenig metaphysische Spekulation in der aristotelischen Humanistik, dagegen offenbaren sich mehr Spuren von praktischer Menschenkunde und empirischer Weisheit. Die Humanistik des Aristoteles könnte ohne seine theoretische Philosophie recht wohl verstanden werden; nicht so die Platon's. Daher mangelt dort in den betreffenden Lehren der Charakter der Gewißheit und strengen, absoluten Allgemeinheit, ein Vorzug, welcher bei Letzterm sich unverkennbar hervorthut. Die Betrachtung der Verschiedenheit der Menschen gleichsam zum Grunde legend, suchte Aristoteles den Begriff des Guten (wovon er als Sokratiker ausging) nach dieser Verschiedenheit zu bestimmen. Daher zu erklären, wie er das Absolute aus der Untersuchung ließ und das ἀγαθον

nur in Beziehung auf menschliche Bestrebungen darstellte. (Eth. ad N. I. c. 3. *το γαρ ἀγαθον ἐκ ἀλογως ἐοικασιν ἐκ των βιων ὑπολαμβανειν.*). Doch giebt es ein vollendetes Gut (*τελειον*), welches darum kein allgemein absolutes ist. (Eth. ad N. I. 5.). Es besteht dieses in derjenigen Glückseligkeit, welche aus der Tugend nothwendig entspringt, welche Tugend wiederum in einer vernünftigen Geistesthätigkeit sich darstellt. (Eth. ad N. I. 3, 5 seqq. 11, 13. II. 1. besc. c. 6. VI. 13.). Grundgesetz des praktischen (humanen) Lebens überhaupt ist vernünftige Beachtung des Mittelmaßes (*μεσοτητος*), oder Vermeidung der Extreme durch Selbstbeherrschung. (Fth. ad N. II. 6. Mag. M. I. c. 22. *βελτιστον δε της ὑπερβολης και της ἐνδειας το μεσον*). Humane Vollendung des Menschen (Tugend und Glückseligkeit durch vernünftige Klugheit und Thätigkeit) kann aber nicht wirklich werden ohne bürgerliches Zusammenleben, ohne Staat. Daher ist der Mensch von Natur zum Staate bestimmt (*ἀνθρωπος φυσει πολιτικον ζωον.* Pol. I. 2.). Die Staatslehre (Politik) sollte über der Tugendlehre (Ethik) stehen. (Mag. M. I. 1. Eth. ad N. I. 1. Rhet. I. 4.). Herrschen soll im Staate der Vortrefflichere; so will es die Natur, welche Urheberin der Grade der menschlichen Vorzüge ist. (Pol. I. 4. besond. 5. III. 13.) Auf die ästhetische Bildung nahm Aristoteles ihrer selbst wegen eigentlich keine Rücksicht; doch empfahl er die harmonisch-freie Entwickelung des gesammten Menschen. (Pol. VII. 17. besond. VIII. 2, 3, 4.).

Anm. 1. Weitere Darstellung der aristotelischen Humanistik, besonders der Politik. Des Aristoteles Lehre über das sogenannte Naturrecht, über die Sklaverei, über die verschiedenen Regierungsformen u. s. w. (Eth. ad

N. V. 10. Rhet. I. 10. Pol. I. 4, 5, 6, 7. IV. 1, 2 — 12.).

Anm. 2. Ueber die aristotelische Philosophie im Allgemeinen vergleiche man Sext. Emp. P. H. I. 3, 84. III. an mehreren Stellen Adv. M. I. 318. II. 9. III. 57 et 59. VII an mehreren Stellen IX. 412 seqq. X. 46, 228, 316. Euseb., l. c., VI. c. 9. p. 268. XV. 3. p. 793 seqq. c. 5 seqq. p. 798 — 816. Brucker, l. c., Tom. I. p. 800 seqq. Stanley, l. c., p. 443. Tiedemann, Geist der spek. Phil. Th. II. S. 217 ff. Stäudlin, a. a. O., Bd. I. S. 263 ff. Fülleborn, Beitr. St. 4. u. 5. Platner, Aphorismen Th. I. Buhle, Gesch. der Phil. Th. II. S. 355 ff. Th. III. S. 1 — 258. Tennemann, Gesch. d. Phil. Bd. III. S. 39 ff. Fr. A. Carus, Gesch. der Psychologie, S. 308 ff.

§. 372.

So sehr das aristotelische System dem Verstande zuspricht, so wenig befriedigt es die höhere Spekulation. Der Haupteinwurf gegen dasselbe gründet sich auf den Mangel des innern, nothwendigen Zusammenhangs. Aristoteles war mehr kritischer, als originaler Philosoph. Daher mag es kommen, daß in seinem Systeme das Streben hervortritt, aus den Ruinen der von ihm abgetragenen Gebäude ein eigenes zu erbauen. Diesen Ruinen sieht man indeß sogleich an, daß sie an ihrem neuen Platze fremd sind, was beim Plato weniger der Fall ist. Eben so ungenügend ist die Art, wie er den Spiritualismus mit dem Materialismus auszugleichen sucht. Die Dualität wird in der That nur verdeckt, nicht in absoluter Einheit aufgehoben dargestellt. Mehr Beifall dürfte die Weise gewinnen, auf welche der Empirismus mit dem Rationalismus in Einklang gebracht wird. Doch hebt sich bei konsequenter Durchführung am Ende auch

hier darin ein Mangel hervor, daß die menschliche Vernunft ihrem Zusammenhange nach mit dem sogenannten Göttlichen nicht hinlänglich begründet erscheint. Daher, besonders in der Psychologie, das unbestimmte Schwanken zwischen Materialismus und Spiritualismus. Endlich ist es als eine unleugbare Unvollkommenheit anzuerkennen, daß der humanistische Theil von der eigentlichen Spekulation fast durchaus unabhängig für sich besteht. Durch Alles dieses wird klar, wie die aristotelische Philosophie im Vergleich mit der platonischen in Rücksicht der totalen Kraft und Einheit zurückbleibt, wie viel sie auch an systematischer Ordnung und logischer Besonnenheit voraus haben mag.

§. 373.

Die aristotelische Philosophie ward noch lange Zeit nach ihrem berühmten Stifter zu Athen im Lyceum fortgelehrt. Seine Anhänger sind in der Geschichte der Philosophie unter dem Namen der Peripatetiker bekannt (von περιπατοις d. h. von den Hallen im Lyceum). Sie haben des großen Meisters Lehre weder erweitert noch vervollkommnet, sondern im Ganzen nur (wenigstens Einige) glücklich erläutert und erklärt. Der vorzüglichste unter ihnen ist unstreitig Theophrast von Lesbos gewesen. Ihn, als den Würdigsten, bestellte Aristoteles selber zu seinem Nachfolger im philosophischen Lehramte, so wie zum Erben seiner eigenen Schriften. Außer dem Theophrast zählte die aristotelische Philosophie noch viele Anhänger und Freunde, unter denen Eudemus, Aristoxenus (Theophrast's Nebenbuhler), Strato von Lampsakus, Dikäarch aus Messina, Heraklides aus Pontus, Demetrius Phalereus und Alexander von

Aphrodisäa die vorzüglichsten sind. Die spätern Peripatetiker wichen so sehr von der ursprünglichen Lehre des Aristoteles ab, daß sie fast nur dem Namen nach als Schüler desselben erkannt werden konnten.

Anm. Weitere Geschichte der Peripatetiker. Exkurs über Theophrast und seine Verdienste um die Philosophie. Unter den Alten s. auß. And. bes. Cicero, Ac qu. I. 9. IV. 38, 42. De N. D. I. 11, 13. Tusc. qu. I. 10. De fin. V. 5. Unter den Neuern besonders Brucker, l. c., Tom. I. p. 840 seqq. Buhle, a. a. O., Th. III. S. 248 — 258, wo die Quellen und übrige Literatur nachzusehen.

b. Akademiker und Pyrrhonier.

§. 374.

Seit den Eleaten war neben dem Dogmatismus zugleich der Skepticismus, wenn auch nicht bestimmt ausgesprochen, doch gleichsam beiläufig gepflegt worden. Die sokratische Lehre und Methode hielt sich unbestimmt zwischen Beiden, indem sie jenen gegen die Sophisten aufstellte, diesen gegen die Naturphilosophen und ihre Spekulationen gebrauchte. Solches Schwanken zeigte sich in allen bisher genannten sokratischen Schulen, nur mit dem Unterschiede, daß der Dogmatismus den Skepticismus überwog. Männer mit einer Genialität, wie Plato und Aristoteles, wehrten durch die Kraft ihres Geistes dem Andrange einer niederschlagenden Zweifellehre und hielten sich vermöge ihres subjektiven Vollgewichts mit einer gewissen Selbstständigkeit aufrecht in den unbestimmten Richtungen der philosophischen Forschung. Doch kaum waren sie vom Schauplatze getreten; so begann der Zustand der Unentschiedenheit von Neuem, welcher sich indeß

bald in bestimmten Skepticismus auflöste. Die zwei bedeutendsten Sekten, die auf diese Weise mittelbar aus dem Sokraticismus entsprangen, sind die der Akademiker und Pyrrhonier.

§. 375.

α. Akademiker. Mit diesem Namen bezeichnet die Geschichte der Philosophie diejenigen Philosophen, welche in der Akademie, wo Plato gelehrt, als vorgebliche Platoniker Vorträge hielten. Nur die ersten Nachfolger des göttlichen Mannes gingen auf seiner Spur; die spätern brüsteten sich bloß mit der berühmten Firma, waren aber dem Geiste nach so wenig Platoniker, daß sie gemach dem Skepticismus, am Ende sogar einem leichtfertigen philosophischen Dilettantismus sich ergaben. Man pflegt nach dieser stufenmäßigen Abartung die Akademie selbst zu unterscheiden. Doch sind hierin die geschichtlichen Stimmen nicht einig, indem bald zwei, bald drei, bald auch mehrere Akademien genannt werden. Die Eintheilnng in die ältere und neuere dürfte der Sache nach die richtigere seyn. (Sext. Emp. P. H. I. 220. pag 56. Euseb., l. c., XIV. 4. pag. 72. Cicero, De fin. IV. 3. Augustin., De civit. Dei. XIX. 1.).

§. 376.

Die ältere Akademie, vom Plato selbst gestiftet, ward durch Speusippus, Xenokrates, Polemon, Krates und Krantor fortgeführt, die platonische Lehre aber durch sie nicht weiter gefördert, sondern nur im Praktischen hier und da modificirt. Uebrigens waren diese Männer, welche nach einander

das Lehramt in der Akademie versahen, doch immer Platoniker, besonders darin, daß sie dem Dogmatismus vor dem Skepticismus huldigten. (Arist. Met. VII. 2. XII. 7. De an. I. 2. Eth. ad N. VII. 14. Cicero, Ac. qu. I. 9. IV. 42, 44. Tusc. qu. III. 6. De nat. D. I. 13, 40. Sext. Emp. an mehreren Stellen. Euseb., l. c. XIV. 4. pag. 726. Clem. Al. Strom. II. pag. 418.) Die neuere Akademie kann vom Arcesilas begründet angesehen werden. Dieser fein gebildete, scharfsinnige Denker (Cic., Ac. qu. IV. 18.) verließ zuerst bestimmt den platonischen Dogmatismus, einem besondern Skepticismus (den man den sokratischen vorzugsweise nennen könnte) sich ergebend (A. Gell. Noct. Att. XI. 5. Cic., De fin. II. 1. Ac. qu. I. 12. IV. 21.). Daher leugnete er jegliches Kriterium der Wahrheit, besonders dem dogmatischen Uebermuthe der Stoiker gegenüber. (Cicero, Ac. qu. I. 12. Sext. Emp. adv. M. VII. 150. p. 402.). Nach ihm entscheidet der Weise über nichts mit Bestimmtheit, sondern hält sein Urtheil zurück (ἐπεχειν, ἐποχη) (Sext. Emp. P. H. I. 232 et 233. pag. 61 seqq. Adv. M. VII. 153 seqq. 157. pag. 403. ἐφεξει ἀρα περι παντων ὁ σοφος. Cf. Cicero, Ac. qu. I. 12. IV. 21.). Nur eine gewisse Wahrscheinlichkeit (εὐλογια), welche zur gehörigen Ordnung des praktischen Lebens nothwendig ist, kann als desfallsige Führerin und gleichsam als Stellvertreterin der Wahrheit angenommen werden. (Sext. Emp. l. c. VII, 158. pag. 403 et 404. Ὁ προσεχων ἐν τω εὐλογω κατορθωσει και εὐδαιμονησει).

Mit diesen und den übrigen Lehren des Arcesilas stimmten die folgenden Akademiker, von denen Karneades der berühmteste ist, mehr oder minder überein. Doch trat unter ihnen bald ein neues Schwan-

ken ein, womit sich ein gewisser Eklekticismus vereinigte, bis Antiochus, zum Dogmatismus umkehrend, die Akademie mit der Stoa aussöhnte und vereinigte. (Sext. Emp. P. H. I. 235. pag. 62. Diog. L. VII. 161. Euseb. l. c. XIV. c. 8 et 9. p. 737 seqq. Cic., Ac. qu. IV. 4. 42. 43. Tus. qu. III. 22. V. 30. De fin. V. 3. 8.).

Anm. Weitere Geschichte und Darstellung der verschiedenen akademischen Lehren. Man vergleiche im Allgemeinen Brucker, l. c. Tom. I. pag. 728 seqq. pag. 746 seqq. pag. 759 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. II. S. 328 ff. Stäudlin, a. a. O. Bd. I. S. 309 — 344. Buhle, a. a. O. Th. III. S. 259 — 286, wo neben dem Abrisse der akademischen Lehre zugleich Quellen und Literatur angegeben sind. Tennemann, a. a. O. Bd. IV. S. 333 bis 434.

§. 377.

β. Pyrrhonier. Daß der Skepticismus längst vor Sokrates sich in die Philosophie eingeschlichen, ja vom Sokrates selbst gehegt worden, ist bereits angemerkt. Doch hatte ihn noch kein Philosoph aus dem Gesichtspunkte des eigentlichen Systems behandelt. Der Erste, welcher ihn von dieser Seite darstellte, war Pyrrho aus Elis. Er hob alle Wahrheit nicht nur relativ auf, (wie die bisherige Skepsis, besonders die der neuern Akademiker gethan) sondern absolut, indem er geradezu behauptete, der Mensch könne nie, unter keinerlei Bedingung etwas mit Gewißheit erkennen (Sext. Emp. P. H. I. 7. pag. 2 et 3. Diog. L. IX. 69. A. Gell. Noct. Att. XI. 5.). Er achtete daher alles Wissen gering, hob dagegen (nach Sokrates Beispiele) das Ethische als das eigentliche Ziel aller Philosophie hervor. Die höchste Weisheit war ihm Zurückhaltung des Beifalls (ἐποχα)

und ein daher entspringender vollendeter Gleichmuth des Lebens (ἀταραξια). (Diog. L. IX. 64, 65. Cf. Sext. Emp. P. H. l. 8. pag 3 et sect. 25. pag. 8. τελος εἶναι τȣ σκεπτικȣ την ἐν τοις κατα δοξαν ἀταραξιαν. Euseb. l. c. l. XIV. c. 18. pag. 758.).

Diesen Lehren Pyrrhon's stimmten die übrigen Skeptiker im Allgemeinen bei. Manches ward in der Folge durch einige ausgezeichnete Anhänger des Skepticismus weiter ausgeführt, schärfer bestimmt, mit einem größern Aufwand von Dialektik und Gelehrsamkeit behauptet. So entwickelte Timon von Phlius (der Silograph) in seinen zahlreichen Schriften die pyrrhonischen Grundsätze (Diog. L. IX. 109, 111, 113. Euseb. l. c. XIV. c. 18. pag. 758 seqq. Fab. Bib. Gr. Vol. II. pag. 820). Aenesidem (vermuthlich Cicero's Zeitgenoß), der Wiederherrsteller des Skepticismus, hat sich besonders durch die Darstellung der zehn pyrrhonischen Zweifelsgründe (τροποι της ἐποχης) bekannt gemacht. (Euseb., l. c. l. XIV. c. 18. p. 758. Cf. Sext. Emp. P. H. I. 40. p. 11. Diog. L. IX. 79.). Der berühmteste und wichtigste Skeptiker ist ohne Zweifel der Arzt Sextus Empirikus geworden (lebte vermuthlich gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts. Vergl. Stäudlin, a. a. O. Bd. I. S. 383 ff.). *) Er, an Gelehrsamkeit eben so sehr als an Scharfsinn alle früheren Anhänger des Skepticismus bei weitem übertreffend, konnte es unternehmen, fremde Meinungen mit skeptischer Prüfung zu beleuchten und die Skepsis selbst, so viel möglich, in einem systematischen Zu-

*) Eigentlich gehört Sextus Empirikus der Zeitfolge nach in die vierte Periode; allein der sachliche oder innere Zusammenhang rechtfertiget diesen Fehler gegen die Chronologie hinlänglich.

sammenhange aufzustellen. (Man vergl. dessen Schriften; besonders auch Stäudlin, a. a. O. Bd. I. S. 381 ff.) Dieser gründliche Denker beschließt die Reihe der Skeptiker des Alterthums oder vielmehr der Anhänger des Pyrrhonismus.

Anm. Ausführlichere Geschichte des Skepticismus. Vgl. im Allgemeinen Brucker, l. c. Tom. I. pag. 1317 — 1349. Stäudlin, a. a. O. Bd. I. S. 281 ff. besonders S. 381 ff. Buhle, a. a. O. Th. III. S. 286 ff. Tennemann, Gesch. d. Ph. Bd. II. S. 166 ff. Bd. V. 44 ff. S. 267 ff.

c. Stoiker und Epikureer.

§. 378.

α. Stoiker. Sokrates Leben, die platonische Lehre von dem absolut höchsten Gute, so wie die kynische Moral und der aristotelische rationalistische Empirismus mußten vorausgehen, wenn die Stoa entstehen sollte. Denn, ohne eigentliche Originalität, ist der Stoicismus nur eine kräftige Zusammenfügung fremdartiger Elemente.

Der Stifter des Stoicismus war Zeno von Citium. Seine Lehrsätze fanden mehrere Jahrhunderte hindurch Freunde und Anhänger, ohne wesentliche Veränderungen zu erfahren. Die Hauptsätze der stoischen Lehre sind folgende.

Die Philosophie ist die Lehre von der Weisheit. Diese aber besteht in der höchstmöglichen Vollkommenheit des gesammten Menschen und personificirt sich in dem Ideale des vollendeten Weisen. (Stobaeus, Eclog. eth. P. II. pag. 198 ed. Heer. Cicero, Ac. qu. II. c. 20. Plutarch., De decr. phil.

phys. I. 1. Senec. ep. 89. Sext. Emp., Adv. M. XI. 181. pag. 722.). Der Mensch kann aber nach drei Hauptseiten betrachtet werden, einmal insofern er logisch denkt, dann insofern er die Realität der Dinge erkennt, endlich insofern er handelt. Der Weise (als Ideal) stellt in und an sich die Vollendung dieser drei Seiten in vollkommener Harmonie dar. (Diog. L. VII. 40. Cf. Sext. Emp., Adv. M. VII. 16. pag. 373. Seneca, ep. 89.). Diese Gesammtvollendung offenbart sich aber (an dem Weisen) stets im praktischen Leben — sie ist Tugend, ist Gottähnlichkeit und einzig wahre Seeligkeit (platonisch). (Sext. Emp., Adv. M. XI. 181. pag. 723. *την δε ἀρετην μονος εἶχεν ὁ σοφος.* Ibid. sect. 182 seqq. Diog. L. VII. 87, 88, 89. Stob.. l. c. P. II. pag. 132 et 134. Cicero, Ac. qu I. 10.). Diese Vollkommenheit ist allein das wahrhaft Gute, das höchste und vollendete Gut (*τελος, τελειον, ἀγαθον ἀξιαν ἐχον.* Cf. Stobaeus, l. c. P. II. pag. 154. 90. Sext. Emp., Adv. M. 30. pag. 696. Diog. L. Cicero, Ac. qu. I. 10. De fin. III. 15.). Erreicht wird dieses höchste und vollendete Gut in einem Leben, das unter der Leitung der Vernunft (*το ἡγεμονικον*) der Natur gemäß ist (*ὁμολογεμενως (τη Φυσει) ζην.* Diog. L. VII. 159. besonders 87 et 88. Ebenso vorzüglich Stobaeus, l. c. P. II. 138. Plutarch., De decr. phil. phys. IV. 21. Cicero, De nat. D. II. 11., wo eine genaue Erklärung des *ἡγεμονικον*). Demnach verwarfen die Stoiker alle Spekulation an und für sich, oder als solche, und fanden das Wissen nur insofern der Beachtung werth, als es zur (praktischen) Weisheit führt. In dieser Hinsicht muß es ein unerschütterliches Wissen geben (platonisch). Grund alles Wissens ist das aus den sinnlichen Wahrnehmun-

gen entspringende Vorstellen (aristotelisch) (*κατα-ληπτικη Φαντασια.* Cf. Sext. Fmp. P. H. III. 241. pag. 188. Adv. M. VII. 248 pag. 420. ib. sect. 402. pag. 449. Cicero, Ac. qu. I. 11. Diog. L. VII. 45, besond. 54.). In der Totalität der Wesen (in der Welt) ereignet sich alles nach einer ewigen Nothwendigkeit (*ειμαρμενη*, fatalis necessitas. Cicero, De nat. D. I. 20.). Diese Nothwendigkeit ist die allweise, in sich vollendete Gottheit, die ewige Wahrheit und wesenlenkende, vernünftig-gesetzmäßige Vorsehung. (Cicero, De nat. D. I. 14 et 20. II. 17 et 22. Plat., De decr. phil. I. 28. Diog. L. VII. 147 er 149.).

Anm. Weitere Darstellung der stoischen Wissenschaftslehre (Logik), Naturphilosophie (Physik) und Humanistik (Ethik). Besonders in Betreff der Letztern die Lehre von den Pflichten, den Gütern und der Apathie. — Erwähnung der vorzüglichsten Epochen der stoischen Philosophie, so wie der angesehensten Stoiker in jeder derselben. — Kampf der Stoiker mit den Epikureern. — Ueber die stoischen Subtilitäten und Inkonsequenzen. — Ueber die Uneinigkeit der Stoiker. Vergl. über dieses und das Obige im Allgemeinen Euseb. l. c. an mehreren Stellen. Brucker, l. c. Tom. I. p. 910 seqq. Stanley, l. c. 542 seqq. Meiner's, Vermischte phil. Schriften Bd. II. S. 130 ff. Tiedemann, System der stoisch. Philosophie. Leipz. 1776. 3 Thle. Ebendess. Geist d. sp. Ph. Th. II. S. 427 ff. Buhle, a. a. O. Th. I. S. 445 ff. — Tennemannn, Gesch. d. Phil. Bd. IV. S. 3 ff. S. 228 ff. S. 375 ff. Vergl. dessen Grundriß ꝛc. S. 116., wegen der Literatur.

§. 379.

β. Epikureer. Wie der Stoicismus, so richtete sich auch der Epikureismus zunächst und hauptsächlich auf das Ethische. Doch hat die epikureische Phi-

losophie darin vor der stoischen einen unverkennbaren Vorzug, daß sie die Ethik mehr auf Spekulation gründet, zugleich eine gewisse Konsequenz im Ganzen darstellt. Uebrigens ist dieselbe eben so wenig eigentlich original, als das System der Stoa, wie sehr auch deren Stifter, Epikur, sich der Autodidaxie und Originalität rühmen mochte. Grund seines Systems ist die Lehre Demokrit's. (Diog. L. X. 2. Euseb., l. c. pag. 749.) Außerdem findet man darin offenbare Spuren von andern Philosophien, die Epikur, freilich etwas zu leichtfertig (Cic. De nat. D. I. 26.), studirt hatte. Auch darin läßt die epikureische Lehre mit der stoischen eine Vergleichung zu, daß Beide selbst in dem Hauptmomente, dem Ethischen, auf fremdem Boden stehen. Denn so wie der Stoicismus veredelter Kynismus ist, so der Epikureismus veredelter Kyrenaismus. Daher auch vorzüglich der Kampf zu erklären, in welchem beide Schulen gegen einander befangen waren.

Anm. Ueber Epikur, Charakteristik seines Lebens und seiner Person. Vergl. Diog. L. l, X. besonders herausgegeben und bearbeitet von Nürnberger. 1791. Meiners, Hist. doct. &c. pag. 526. Dess. vermischte philos. Schriften. Bd. II. Tennemann, Gesch d. Phil. Bd. III. S. 347 ff. Carus, Ideen ꝛc. S. 659 ff. Stanley, l. c. p. 924 seqq.

§. 380.

In der Ethik ging Epikur gleichfalls von der Frage über das höchste Gut aus. Er fand dieses, wie Aristipp, in der Glückseligkeit, nach welcher der Mensch gleich dem Thiere von Natur strebt. Jegliches Wissen, was hierauf keinen Bezug hat, ist nichtig. Daher ist Aufgabe der Philosophie „unter Aufsicht und durch Bestrebung der Vernunft Glück-

seligkeit zu bewirken." (Sext. Emp., Adv. M. XI, 169. pag. 720). Diese Glückseligkeit besteht in einem negativen und positiven Momente. Jenes ist die gänzliche Entfernung des Schmerzes und der Seelenunruhe (μητε ἀλγειν κατα σωμα, μητε ταραττεσθαι κατα ψυχην. Diog. X, 131. Cicero, De fin. I. 9, 10, 11.); dieses die höchstmögliche und längst dauernde Summe von Vergnügen, besonders der Seele. (Diog. L. X, 129, 136. Cic., De fin. I, 9. 10, 11.). Aus der gehörigen Einigung beider Momente unter der Aufsicht der Vernunft (welche zu dem Ende oft Entbehrungen fodert) entspringt die innere Zufriedenheit und Festigkeit, die alles Lebens Ziel ist (της ψυχης ἀταραξια, τε μακαριως ζην τελος. Diog. L. X, c. 129, 136, 137. Cicero, De fin. I. 11. 14, 20. Cf. Cic., Tusc. qu II, 7.) *) In dem gehörigen Streben nach diesem

---

*) In den meisten Stellen, welche sich auf die epikurische Glückseligkeitslehre (besonders beim Diogenes v. L.) beziehen, ist vorzugsweise nur von dieser Seelenruhe und der Entfernung alles Schmerzes die Rede. Daher haben einige Geschichtschreiber der Philosophie geglaubt, Epikur's höchstes Gut bestehe einzig und allein in dem negativen Vergnügen. Doch mit Unrecht. Denn eine genaue Vergleichung zeigt, daß Epikur jenes positive Wohlseyn bezielte, welches einmal aus der Abwesenheit des Schmerzes, dann aus der Stillung der Bedürfnisse hervorgeht. Nur nicht den Genuß als Genuß hielt er für dasjenige Vergnügen, wonach der Weise streben müsse, wie die Kyrenaiker lehrten. Diogenes sagt dieses mit deutlichen Worten (D. Laer. X. 131. ὁταν ἀν λεγωμεν, ἡδονην τελος ὑπαρχειν, ἀ τας των ἀσωτων ἡδονας και τας των ἐν ἀπολαυσει κειμενας λεγομεν, ἀλλα etc.).

Ziele zeigt sich die Tugend; Schwäche des Charakters allein ist Laster. Das Wissen dient (nach Epikur) nur der Ethik (wie bemerkt). Es gründet sich lediglich auf die Empfindungen der Sinne (φαντασιαι), welche durch gewisse Bilder (τυποι, εἰδωλα), die sich von den Gegenständen ablösen (Demokrit und Empedokles), afficirt werden und auf solche Weise erkennen. (Sext. Emp., Adv. M. VII, 203 seqq. pag. 412. Diog. L. X, 46 seqq. Lucret. De rer. nat. IV. v. 739 seqq.). Auf die modificirte demokritische Atomenlehre gründete er sodann seine weitere Lehre sowohl über die Natur als auch die Seele. Denken und Empfinden war ihm nicht der Sache, sondern nur dem Grade nach verschieden. Die Seele ist nicht unsterblich, denn sie besteht aus der Vereinigung von (den feinsten) Atomen, welche Auflösung gestatten. (Diog. L. X, 63. ἡ ψυχη σωμα ἐστι λεπτομερες. Ibid. 67, 139. Lucret., l. c. III. 94 seqq. 204 seqq. und an vielen andern Stellen dess. Buchs). Epikur's Philosophie ist ein ziemlich konsequentes System des sensualistischen Materialismus.

Anm. Weitere Ausführung der epikurischen Atomistik. Ihr Unterschied von der des Leucipp und Demokrit. Vergl. besond. Diog. L. X, 38, 39, 40, 41, 44, 45. Auch Lucr. l. c. lib. I. an vielen Stellen. Cicero, De fin. I. 6. — Ueber die epik. Theologie. Cicero, De nat. D. I. 16, 18, 30, 41. De Divin. II. 17. Sext. Emp., Adv. M. IX, 25 seqq. pag. 554 seqq. Diog. L. X. 139. Lucr. V. an vielen Stellen. Senec., De benef. IV. 19.). Die Kanonik Epikur's. — Vergl. im Allgemeinen die bereits §. 379, Anm. angeführten Schriften, besonders Tenne-Bd. III. 355 ff. Dessen Grundriß ꝛc. S. 109 wegen der Literatur. Außerdem Carus, Geschichte der Psychol. S. 323 ff.

Schlußbemerkung.

§. 381.

Was die von logischer Kunst und Kraft gestützte Spekulation unter den Griechen zu leisten vermochte, hat die kurze Geschichte dieser dritten Periode angedeutet. Mit dem Ende derselben sehen wir indeß den Flug des Geistes ermattet, das Ganze wiederum in einzelne Seiten zerlegt. Griechenland hatte seine Selbstständigkeit gänzlich verloren, mit ihr die eigentlich schöpferische Geisteskraft. Auch in der Philosophie vermochte es fortan keine neuen Bahnen vorzuzeichnen. Seine Rolle in der Geschichte der Menschheit war ausgespielt. Der Geist hatte sich der physischen Uebermacht beugen müssen — die griechische Muse seufzte unter dem Drucke der römischen Virtus, mit der sie wenig befreundet war. Daher denn die griechische Philosophie (was auch ein Cicero französisch-selbstgefällig prahlen mag Tusc. qu. I. 1.) in Mitte der Römer nie recht gedeihen wollte. Ein Grundriß der Geschichte der Philosophie kann also diese Gegend in seinen Plan nicht besonders aufnehmen.

Vierte Periode.

Von der Entstehung des Christenthums bis zu dessen Verbreitung oder Siege über das Heidenthum. (Von 100 — 500 J. n. Ch.).

§. 382.

Schon seit Alexander fing der freie griechische Geist zu dienen an. Die Harmonie, welche in der glänzenden Epoche des griechischen Staatenlebens das wissenschaftliche Seyn umschlang und mit innerer Einheit

beseelte, fiel gemach in einzelne Elemente auseinander; das kühne, doch besonnen-kräftige Forschen und Streben im geistigen Gebiete erlähmte und verwandelte sich in mühsames Arbeiten. Durch Alexanders kriegerische Züge und Siege war Kunde von dem griechischen Wissen und Leben in ferne Länder verbreitet worden, aber nicht der griechische Geist. Sowie seit ihm sich aber der griechische und phönizische Handel besonders nach der neu erbauten Hauptstadt Egypten's, Alexandrien, hinwandte; ebenso wanderten die Musen dorthin vorzugsweise. Doch sah man ihnen das gedrückte Wesen an, womit die Verbannung aus der glücklichen Heimat sie bezeichnete, man sah ihnen in der Fremde die Sehnsucht an nach ihrem frischen, nunmehr gestörten Jugendleben, nach der verlornen Freiheit, nach der harmonischen Befreundung früherer Zeit. Aus der Oeffentlichkeit (diesem Lebenshimmel alles Herrlichen und Großen) wurden sie in enge Säle geschleppt; statt der heitern, liebeentglüheten Freunde oerkehrten mit ihnen finstere oder doch unzarte Söldlinge. Kurz, Wissenschaft und Kunst wurden Handwerk, ihr Studium eitles Streben und mühsame Arbeit, die Gelehrten Professoren, denen nicht nationaler Ruhm, sondern fremdes Geld Lohn war. Es entstanden Schulen (im engsten Sinne), Musseen (Konvikte der Gelehrten, mit ihnen professorischer Zunftgeist), Bibliotheken (Polyhistorie, Kritik). So mußte es denn natürlich kommen, daß auch die Philosophie ihren reinen griechischen Charakter allmählig verlor und mit ihren Schwestern in gleiche Dienstbarkeit gebracht wurde. Daher mangelte ihr damals in den fremden Ländern überall das Gepräge der Originalität. Spuren griechischen Denkens und Spekulirens traten genugsam hervor, aber kein Zeichen

griechischen Geistes, der aus den Bruchstücken ein originales Ganze zu schaffen vermochte. Deshalb ist synkretistischer Eklekticismus Charakter der Philosophien dieser nach allen Seiten hin in sich schwankenden und unbestimmten Periode. Das Heidenthum (wie man es nennt) ging zu Grabe, doch hatte es zu kräftig und gesund gelebt, um sogleich ohne Kampf hinab zu sinken. Das Heidnisch-Orientalische hatte sich in das Judenthum übergeleitet, und dieses war in der neuen Gestalt mit dem griechischen Denken bekannt geworden. Das Christenthum, aus jenem so gestalteten Judenthume entsprungen, begann mit Beiden dem Wesen nach den Kampf um Herrschaft; doch nahm es, des Sieges sicherer zu seyn, von Beiden zugleich Elemente in sich auf, die es seiner Natur möglichst aneignete. Nach diesen Andeutungen wird nun die Geschichte der Philosophie in dieser letzten Periode, die sich zugleich mit einer wichtigen politischen Veränderung schließt, abzuhandeln seyn.

1. Heidnische Eklektiker.

§. 383.

Zu diesen kann man alle diejenigen Philosophen rechnen, welche, weder dem Judenthume noch dem damals aufblühenden Christenthume zugethan, kein bestimmtes System umfaßten, sondern, aus verschiedenen vorhandenen Systemen Elemente entnehmend, mehrere derselben zu vereinigen strebten. Daher ihr Name Eklektiker und Synkretisten. Doch findet man selbst in diesem zusammenstellenden Eklekticismus eine besondere Richtung vorherrschen, nämlich die zu dem Mysticismus. Diese Erscheinung lag in den Ereignissen und dem gesammten Geiste jener Zeit wohl be-

gründet. Das geistig ermattete Geschlecht, zugleich eingeschüchtert und auf etwas, an dem es sich halten mochte, von allen Seiten hingewiesen, entbehrte der Kraft, welche durch tiefe Spekulationen und inhaltreiche Ideen den Punkt der Haltung geben konnte. Daher suchte man in dunkler Region der Phantasie und des Glaubens, was nur im Sonnenlande der Vernunft heimisch ist. Je nachdem indeß dieser mystische Zug minder oder mehr hervorsticht, je nachdem man die Lehren der griechischen Philosophen reiner oder getrübter findet, kann man diese heidnischen Eklektiker unterscheiden als griechische und alexandrinische. *) Zwischen Beiden stehen die (pythagoreischen) Theosophen in der Mitte.

§. 383.

a. Griechische Eklektiker. Zu diesen sind dem vorhergehenden §. gemäß alle jene Philosophen aus dem zweiten und den nächstfolgenden Jahrhunderten zu zählen, welche, freilich zur Mystik hinneigend, doch den alten griechischen Geist immer noch festzuhalten und, so viel es der Geist der Zeit erlaubte, in ihren Philosophemen und Schriften überhaupt darzustellen suchten. Der näheren Verwandtschaft, in welcher die platonische Philosophie zu der Mystik steht, ist es zu zuschreiben, daß diese vor der aristotelischen von jenen Philosophen begünstigt wurde. Daher ein gewisser Nach- oder Anklang des Platonismus in ihren Lehren zu vernehmen. Aus der großen Menge verdie-

---

*) Die Benennung „neuplatonisch", womit man die alexandrinische Philosophie ohne Unterschied auszuzeichnen pflegt, scheint zu eng und unangemessen.

nen genannt zu werden der Arzt Claudius Galenus. Dieser Mann, um das Jahr 131 n. Ch. unter Hadrian's Regierung zu Pergamus in Kleinasien geboren, zeichnete sich eben so sehr durch seine ungemeine Gelehrsamkeit, als auch durch seine philosophischen Bestrebungen aus. Von seinen vielen Schriften sind, die Philosophie angehend, nur wenige Bruchstücke übrig geblieben. (Fabric. Bibl. Gr. Vol. III. p. 528 seqq.). Seine Verdienste in philosophischer Rücksicht betreffen vorzüglich die Psychologie. (Seine Lehre über die Temperamente, über das πνευμα ζωϊκον und ψυχικον. Plato's unvernünftige (ἀλογος) und vernünftige Weltseele (ψυχη βασιλικη). — Numenius aus Apamea in Syrien, unter der Regierung der Antonine blühend, lehrte eine Art platonischen Orientalismus. (Lehre vom obersten göttlichen Principe und dem Demiurg. Euseb., l. c. l. XI. c. 10. pag. 525. c. 18. pag. 536 seqq.). Plutarch, aus Chäronea in Boeotien. Er neigte zum Platonismus hin, mit dem er die religiösen Mythen zu vereinigen suchte. (Seine Dämonologie). Außer diesen kann man hierher noch rechnen den Maximus Tyrius, berühmt durch seine rhetorische Kunst. Die übrige Schar bedarf keiner besondern Erwähnung.

Anm. Vergl. bes. Brucker, l. c. Tom. II. p. 162. Buhle, a. a. O. Th. IV. Tennemann, Gesch. d. Ph. Bd. VI.

§. 385.

b. Theosophen. Unter diese sind jene Philosophen aus dem ersten und zweiten Jahrhunderte zu zählen, welche, alle Besonnenheit der Vernunftansicht verachtend, nur in phantastischen Bildern, in extatischen Schwärmereien und im sittlichen Rigorismus das Ziel aller Philosophie zu erreichen vermeinten. Diese

Erscheinung muß vorzüglich aus den Zeitumständen erklärt werden. Die sogenannte, aber sicher mißverstandene, pythagoreische Philosophie verband sich mit der Neigung zu solcher Schwärmerei und gab ihr willkommene Nahrung. Der merkwürdigste dieser Schwärmer war Apollonius von Tyane. Er stand an der Spitze der Wundermänner (ἀνδρες θαυμασιοι) jener Zeit. In wie weit Selbsttäuschung oder Betrug bei seinen sonderbaren Eingebungen obwaltete, ist nicht rein auszumachen. Daß übrigens das Register seiner angeblichen Wunderthaten von Abergläubischen und Betrügern ansehnlich vermehrt worden, unterliegt keinem Zweifel. Außer Andern kann noch Peregrinus Proteus ausgezeichnet werden, der sich bei den olympischen Spielen öffentlich selbst verbrannte. (Lucian — Wieland).

Anm. Man vergleiche über diese und andere Theosophen jener Zeit Brucker, l. c. Tom. II. p. 85 seqq. p. 98 seqq. p. 518 seqq. Meiners, Gesch. d. W. I. S. 238 ff. Tiedemann, Geist ꝛc. Bd. III. S. 108 ff.

§. 386.

c. Alexandrinische Eklektiker (Neuplatoniker). Mit diesem Namen bezeichnet man jene Philosophen aus dem zweiten und besonders dem dritten Jahrhundert, welche von der platonischen Philosophie ausgingen und dieselbe wieder herzustellen oder aus andern Systemen, besonders orientalischen (indischer Emanationslehre, zoroastrischer Lehre vom Licht u. s. w.), zu ergänzen suchten. Obgleich der Phantasie bei diesen Unternehmungen eine zu wichtige Rolle zugetheilt wurde; sind doch Züge eines reichen Geistes, ja oft einer wirklichen Genialität bei manchen Freunden dieses sogenannten wiedererweckten Platonismus nicht zu ver-

kennen. Ueber den ersten Ursprung und den eigentlichen Stifter dieser Philosophie sind die geschichtlichen Angaben nicht wohl zu einem bestimmten Resultate zu vereinigen. Gewöhnlich wird Ammonius, mit dem Beinamen Sakkas, für den Stifter derselben angesehen. (Suidas, tom. III. p. 133). Auch wohl Potamo. (Suid. Tom. I. p. 656. Cf. Tom. III. p. 161). Unter Allen aber ragt Plotin, des Ammonius Schüler, sowohl an Geist überhaupt, als durch wirklich philosophischen Sinn bedeutend hervor. Auf ihn hat daher dieser kurze historische Abriß vorzugsweise Rücksicht zu nehmen.

Anm. Weitere Darstellung des Lebens und der Persönlichkeit Plotin's in Vergleichung mit seiner Zeit. — Ueber den Charakter seiner Schriften. Vergl. desfalls Brucker, l. c. Tom. II. p. 217 seqq. Tiedemann, Geist ꝛc. Bd. III. S. 263 ff. — Ueber die Bearbeitungen der plotin. Schriften vergl. Plotini liber de pulcritud. Heidelb. 1814. Praeparat. ad Plot. p. CXV. seqq.

§. 387.

Plotin geht insoweit von dem echten Platonismus aus, als er zum Urgrund alles wahrhaft realen Seyns wie alles Denkens die ewige Vernunft annimmt, die er Gott nennt. Doch unterscheidet er sich darin vom Plato, daß er nicht wie dieser in vernünftiger Abstraktion, sondern in extatischer, nicht durch freie Erhebung über das Sinnliche, sondern durch Ertödtung desselben das Göttliche und mit ihm die Wesenheit der Dinge — die Wahrheit erkennen und erschauen will. Oder: Nur in der Verbindung mit Gott (in dem ἑνωθηναι oder συγκραθηναι) erscheint der Anschauung das Göttliche selbst und mit ihm die Wahrheit. (Creuzer, l. c. praepat. p. CII. seqq. p. CVI. seqq.

nebst den dort angezogenen Stellen. Ferner p. 41 seqq. *πασα ἀρετη καθαρσις και ἡ Φρονησις αὐτη.* p. 47 seqq.). Das Göttliche ist an sich nur das Eine, wahrhaft Reale, welches in sich und durch sich besteht. (Ennead. VI. l. 7. c. 37. l. 6. c. 18. *το δε εἶναι αὐταρκες ἑαυτῳ.* l. 8. c. 18. l 9. c. 1. seqq.) Alles existirt nur, insofern es an diesem Einen Theil nimmt; oder, alle Dinge sind nur aus ihm mittelst Ausströmung oder vielmehr Blitzung (*περιλαμψει*) entstanden. (Ennead. V. l. 1. c. 6. l. 8. c. 18. *αὐτος ἐστι περιληψις παντων και μετρον.* l. 9. c. 9.). Die Seele ist ein Gedanke (*λογος*) dieser einen reinen Intelligenz (*νους*). Daher ihr höchstes Gut, ihre höchste Tugend in der Wiedervereinigung mit derselben besteht, welches dadurch geschieht, daß die Seele durch Abstreifung aller Subjektivität einerseits und durch Aufhebung des Gegensatzes mit der Objektivität andererseits zu der Anschauung (*θεωρια*) der absoluten Einheit und Einerleiheit gelangt. (Enn. VI. l. 8. c. 18. Enn. IV. l. 3. c. 15. Enn. V. l. 1. c. 6. VI. l. 6, c. 9 et 10. Cf. Porphyr. in vit. Plotin. c. 23.). Was Plotin's Lehre über die Materie betrifft, so ist ihr eigentlicher Sinn schwer zu enträthseln. Bald neigt er sich zum Platonismus, insofern er nämlich die Materie als durchaus unbestimmt, aber bestimmbar durch die Einwirkung des Einen, der Intelligenz, annimmt; bald trifft man auffallende Spuren des Eleatismus, indem von Produktion der Materie durch die Vernunft, vom Herausgehen aus sich und einem dadurch veranlaßten Setzen der Außenwelt die Rede ist. (Enn. I. l. 8. c. 3, 4, 7. Enn. III. l. 4. c. 9. l. 8. c. 1.).

Anm. 1. Weitere Darstellung der plotinischen Philosophie. Dessen Lehre über die drei Principien und die Weltschöpfung insbesondere. Dämonologie. — Vergleichung der Lehre Plotin's mit der Schelling's. — Man

sehe im Allg. vorzügl. Eusebius, l. c. l. XI. c. 17. p. 535. c. 18. p. 536 seqq. Tiedemann, a. a. O. Bd. III. Buhle, a. a. O. Th. IV. S. 300 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VI. Creuzer, Symbolik ꝛc. Bd. III. S. 89 ff. 97 ff. IV. 551 ff. Desselb. Plotin. de pulcritudin. praepar. p. XIV. seqq. p. XCIII. seqq. Derselbe in den Studien Bd. I. S. 85.

Anm. 2. Erwähnung der übrigen Neuplatoniker. Charakteristik der Vorzüglichsten derselben. Vgl. Brucker, l. c. Tom. II. p. 231 seqq. Hißmann, Magazin für d. Philosophie und ihre Geschichte Bd. IV. Buhle, a. a. O. Th. IV. S. 424 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VI. an mehreren Stellen. Creuzer, Symbolik ꝛc. I. 220. III. 91 ff. I. 231 ff.

2. Orientalische Eklektiker.

§. 388.

In dem westlichen Asien so wie in Egypten war bereits in den letzten Jahrhunderten vor Christus theils durch die Züge und den Verkehr der Griechen, besonders durch Alexanders Unternehmungen und deren Folgen, theils durch die spätern Einwirkungen der Römer eine gewisse Annäherung zwischen dem Orient und Occident bewirkt worden. Nicht bloß in Sitten, sondern auch in religiösen Meinungen, in philosophischen Ansichten, ja selbst in der Sprache zeigten sich deutliche Spuren davon. Vorzüglich waren es die Juden, welche um diese Zeit gleichsam das Mittleramt zwischen der geistigen Kultur des Orients und Occidents führen wollten. Durch das babylonische Exil waren sie mit der persischen (zoroastrischen) Religionsphilosophie bekannt geworden, aus welcher sie außer Anderm besonders die Vorstellungen von dem bösen Principe und den Dämonen in ihre Religionslehre verwebt hatten.

Später war durch den Umgang und die enge Berührung mit den Griechen sowohl in Westasien als auch in Egypten Kunde von deren Literatur und Weisheit zu ihnen gedrungen. Das Bemühen, den Griechen gegenseitig die hebräische Religion bekannter zu machen, auch die Verachtung, welche jene wie die Römer gegen das Judenthum zu hegen pflegten, zu mildern, dazu das Streben, in der Umgebung einer vielseitig gebildeten Welt nicht zurück zu bleiben, trieb die Juden an, mit der fremden Weisheit sich zu befreunden und dieselbe ihren Philosophemen und religiösen Sätzen so viel möglich anzuschmiegen. Daraus entsprang ein eigener Gemisch von Philosophie, welche sich besonders um die Zeit der Entstehung des Christenthums in Westasien hervorhob. Man kann die Urheber, Beförderer und Anhänger derselben mit der Benennung „orientalische Eklektiker" auszeichnen und diese wieder nach besondern Rücksichten und Modifikationen ihrer jedesmaligen Lehren darstellen als Hellenisten, Kabbalisten und Gnostiker.

Anm. Weitere Erörterung der allmähligen Annäherung des Orientalismus und Occidentalismus. Ausführlichere Darstellung der jüdischen Religionsansicht dieser Zeit im Allgemeinen. — Vergleiche hierüber besonders die gelehrte Abhandlung von Tychsen. De religionum Zoroastricarum apud exteras gentes vestigiis. Vol. XII. p. 3 seqq. Brucker, l. c. Tom. II. p. 639 seqq. Meiners, Grundriß der Gesch. d. Weltweisheit S. 169. Tiedemann, Geist ꝛc. Bd. III. S. 97 ff. Buhle, a. a. O. Th. IV. S. 69 ff., wo zugleich ein literarischer Apparat.

§. 389.

a. Hellenisten. Mit diesem Ausdrucke pflegt man jene Orientalen (eigentlich und vorzugsweise Juden) zu bezeichnen, welche die griechische Sprache, frei-

lich mit orientalischen Idiotismen gleichsam zersetzt, als Muttersprache gebrauchten. Diese also benannten Juden zeigten sich gegen und um die Zeit von Christus und wohnten theils in Westasien, auch wohl in Griechenland, theils und besonders aber in Egypten, wo sie (bereits 149 v. Ch.) zu Leontopolis einen eigenen Tempel hatten. (Flav. Jos. Archaeol. XIII 1 — 3.). In der Geschichte der Philosophie haben für diese Periode außer den jüdischen Sekten der Pharisäer, Saducäer, der Essäer und Therapeuten *) besondere Bedeutung die Juden Philo und Aristobulus (um die Zeit Christi). Beide mit der griechischen Literatur, besonders der Philosophie, bekannt, bemühten sich, die Letztere mit der hebräischen Religion zu vereinigen und sie so einerseits ihren Landsleuten annehmlich zu machen, andererseits aber auch die jüdische Lehre selbst auf diese Weise der Verachtung der Heiden zu entziehen. Sie gingen vorzüglich vom Platonismus aus und suchten durch allegorische Erklärung der mosaischen Urkunden dar zu thun, daß Plato seine philosophischen Ansichten dem Grunde nach aus jenen geschöpft habe. Dabei neigten sie, dem allgemeinen philosophischen Zeitgeiste gemäß, gleichfalls zum My-

---

*) Häufig werden die Essäer und Therapeuten als eine und dieselbe Sekte (oft als Christen) betrachtet. Uebrigens läßt eine genauere historische Untersuchung und Vergleichung der betreffenden Nachrichten über den wirklichen Unterschied Beider kaum einen Zweifel übrig. Vergl. über diese beiden Sekten insbesondere Eusebius, l. c. VIII. 11. p. 379 seqq. IX. 3. p. 404 seqq. Brucker, l. c. Tom. II. p. 759 seqq. p. 779 seqq. Jahn, Archaeol. bibl. (compend.) p. 516 seqq. Buhle, a. a. O. Th. IV. S. 106 ff. S. 111, wo mehrere betreffende Stellen gesammelt. Creuzer, Symbolik Bd. IV. S. 433 ff.

sticismus hin und trafen in vielen Punkten mit den Schwärmereien der Alexandriner zusammen.

Anm. Ueber die Lehren dieser beiden Hellenisten vergl. man Eusebius, l. c. l. VII. c. 21. p. 336 seqq. c. 14. p. 324. l. VIII. c. 7. p. 357 seqq. c. 8. p. 376. c. 13. p. 384 seqq. c. 14. p. 386 seqq. XIII. c. 12. p. 663 seqq. Brucker, l. c. Tom. II. p. 797 seqq. p. 698 seqq. Buhle, a. a. O. Th. IV. S. 118 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VI. S. 438 ff. Eichhorn, Allg. Biblioth. der bibl. Liter. Bd. IV. St. 5. Ebendess. Einl. in's A. T. Bd. I. 77 ff. (3te Ausg.). Ueber die jüdische Philosophie im Allgemeinen sehe man in denselb. Werken an mehreren Stellen. Vgl. oben §. 301 ff.

§. 390.

b. Kabbalisten. Die Geschichte der Philosophie benennt mit diesem Namen eine Partei jüdischer Religionsphilosophen, welche besonders im zweiten Jahrhunderte nach Christus blühete und eine eigene Art von eklektischem Synkretismus umfaßte, der sich durch Mystik und excentrische Schwärmerei vor den übrigen ähnlichen Versuchen jener Zeit auszeichnete. Ueber den ersten Ursprung, so wie die weitere Ausbildung der kabbalistischen Philosopheme und die eigentliche Beschaffenheit derselben ist nichts durchaus Gewisses zu behaupten. Der Name selbst ist aus dem Worte Kabbala gebildet, welches „geheime Tradition" bedeutet. So viel sieht man, daß diese Lehre ein Gemisch von indisch-persischen und pythagoreisch-platonischen Philosophemen ist, welche man mit den mosaischen Urkunden, mit allerlei Ueberlieferungen, Erklärungen der hh. Bücher und rabbinischen Ideen und Träumereien (Mischna, Gemara, woraus hernach der Talmud entstand) in Verbindung setzte. Nachdem diese Amalgamirung sich lange und allmählig gestaltet, die Stoffe verschiedentlich

aufgenommen und sich ohne bestimmte Regel assimilirt hatte, unternahm zuerst der (auch durch seine Lebensschicksale) bekannte Jude Akibha im zweiten Jahrhundert das Geschäft einer eigentlichen Anordnung. Ihm legt man mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit das kabbalistische Buch Jezirah bei. Es folgte in gleicher Bemühung sein Schüler, Rabbi Simeon Ben Jochai (das große Licht, der Funke Mosis), der, zwölf Jahre hindurch verborgen in Höhlen lebend, sowohl seine eigenen Offenbarungen und Visionen, die er während der Zeit hatte, als auch die bereits vorhandenen Ueberlieferungen mit Hilfe seiner Jünger in einem besondern Buche, Sohar genannt, zusammenstellte. Diese beiden Bücher sind aber in der Folge durch fremde Zusätze vielfach entstellt worden. Sie veranlaßten mehrere Kommentare, unter denen die Porta coelorum des Rabbi Irira der vollständigste und merkwürdigste ist. Der Hauptgegenstand der kabbalistischen Lehre ist die Schöpfung der Welt aus dem Urlichte durch Emanationen (zoroastrisch). Mit ihr in unmittelbarer Verbindung steht die Lehre von dem Sohne des Urlichts, dem Logos (des Philo), Messias, welcher Adam Kadmon heißt und bei der Weltschöpfung, so wie den göttlichen Offenbarungen eine ähnliche Rolle als der indische Brama spielt. Vorzügliche Berücksichtigung ist, wie natürlich, der Dämonologie gewidmet. Mit dieser in der engsten Beziehung steht die Magie nach allen ihren Verzweigungen. Was den Menschen insbesondere betrifft, so giebt es nach der Kabbala kein anderes Erkennen für ihn, als das Schauen in der Extase. Die Vernunft muß sich zu dem Zwecke nicht nur über alle Sinnlichkeit und niederdrückende Materie, sondern über sich selbst und über alles Bewußtseyn erheben

(alexandrinisch). Daher Ascetik allein zur Anschauung Gottes (des Urlichts) führt.

Anm. Weitere Darstellung der Kabbala nach ihrer Entstehung, Entwickelung und ihren Schicksalen bis auf die neueren Zeiten (16tes Jahrhundert, Jordan Bruno) herab. Vergl. desfalls Brucker, l. c. Tom. II. 832 seqq. 916 seqq. 924 — 1069. Tom. III. p. 250. Basnage, histoire des Iuifs. besond. p. 347. Hißmann, Magazin Bd. I. S. 245 ff. Tennemann, Gesch. d. Ph. Bd. VI. Buhle, a. a. O. Th. IV. S. 142 ff. wo zugleich Quellen und Literatur ausführlicher angegeben sind.

§. 391.

c. Gnostiker. Es wird schwer, in dem Gewirre und dem Durchkreuzen der verschiedenen Philosopheme, in den mannichfaltigen Erscheinungen der Schwärmerei und den sonderbaren Geberdungen des Mysticismus während der ersten Jahrhunderte nach Christus beharrliche Modifikationen so aufzufassen, daß man ein durchaus unterscheidendes Gepräge für die hervortretenden Parteien gewahren möchte. Dieser Schwierigkeit begegnet der Geschichtschreiber der Philosophie besonders da, wo er die Gnostiker als eine von den jüdisch-orientalischen, griechisch-egyptischen Sekten verschiedene Sekte mit bestimmten Zügen zeichnen soll. Es blüheten die Gnostiker vorzüglich in dem zweiten und dritten Jahrhundert nach Chr., obgleich die Spuren derselben sich früher (Simon, der Magier, in der Apostelgeschichte) zeigen und späterhin bis in's fünfte Jahrhundert noch offenbaren. Das Allgemeine, wodurch sich der Gnosticismus an die Systeme jener Zeit innigst anschließt, ist die Lehre von der höheren Einsicht und unmittelbaren extatischen Anschauung des Göttlichen, als des Urlichts, der Kunde über den Ursprung der Welt, des

Uebels u. s. f. Diese höhere Einsicht nannte man vorzugsweise γνωσις; daher der Name der Sekte selbst. Dasjenige, wodurch die Gnostiker sich von den übrigen ähnlichen Sekten etwa unterscheiden, dürfte hauptsächlich in folgenden Punkten bestehen. 1. Sie lehrten den persischen Dualismus (nur waren sie in der Art der Darstellung desselben nicht übereinstimmend). 2. Sie modificirten die zoroastrische oder persische Dämonenlehre durch die platonischen Ideen in den Aeonen. 3. Sie faßten die persischen Meinungen von der sechstausendjährigen Dauer der Welt und dem darauf folgenden Reiche des guten Princips (des Ormuzd) nach jüdischen Ansichten und Traditionen auf und gestalteten daraus besonders die Lehre von dem tausendjährigen Reiche der vollkommensten irdischen Glückseligkeit. 4. Sie standen mit dem damals sich verbreitenden Christenthume in Beziehung, dessen Lehren sie zum Theil mit den ihrigen in Verbindung zu bringen suchten (wie z. B. Cerinthus vermuthlich noch zur Zeit des Jüngers Johannes in der Person Christi den ersten welterlösenden Aeon, den Messias, finden wollte). Die christliche Kirche ward von den Gnostikern in den ersten Jahrhunderten vielfach beunruhiget und in ihrem Innern verwirrt. Anhänger des Gnosticismus waren Menschen von allen Religionsparteien, aus verschiedenen Ländern und Ständen.

Anm. Ueber die vorzüglichsten Anhänger uud Bekenner des Gnosticismus. Verschiedene Parteien desselben. Doketen, Phantasiasten, Marcioniten, Ophiten, Enkratiten u. s. f. Vgl. Clem. Alex. Strom. II. IV. VII. gegen das Ende. Plin. Hist. nat. XXX. 1. Beausobre, hist. de Manich. Tom. II. Brucker, l. c. Tom. II. p. 641 seqq. Semler, G. d. Glaubenslehre Th. I. Walch, Ketzerhist. Bd. I. Wieland, Lucian's Werke. Th. I. Einleitung. Tennemann, a. a. O. Th. VI.

3. Christliche Eklektiker.

§. 392.

Die Zeit, in welcher das Christenthum entstand, die Art, wie es aus dem Judenthume zunächst sich entwickelte, endlich seine Verbreitung in verschiedenen Ländern des Orients wie des Occidents und seine mannichfaltigen Berührungen und Reibungen mit den zahlreichen Systemen und Religionsansichten jener Jahrhunderte, diese und ähnliche Umstände mußten die natürliche Folge haben, daß die christliche Lehre nicht nur gleich von ihrem Ursprunge an, sondern noch mehr im Gange ihrer Verbreitung mancherlei philosophische Meinungen in sich aufnahm und mit ihrem Inhalte verwebte. Dazu kam, daß schon früh Männer sich zum Christenthume bekannten, die von den griechischen Wissenschaften und Philosophemen nicht gemeine Kunde besaßen, daß ferner eine gedeihliche Fortpflanzung des Erstern nicht nur Empfehlung an die Gelehrten, sondern auch Vertheidigung gegen ihre Angriffe auf dasselbe nöthig machten. Auf diese Weise entstand eine eigene, von den christlichen Glaubenssätzen modificirte und bedingte Philosophie unter den gelehrten Anhängern der neuen Religion. Man kann die Letztern selbst christliche Eklektiker nennen. Ihre Philosophie pflegt in der Geschichte unter der Benennung „Philosophie der Kirchenväter" abgehandelt zu werden. Der gegenwärtige Grundriß erwähnt derselben unter der doppelten Rubrik „griechische und lateinische Kirchenväter."

§. 393.

a. Griechische Kirchenväter. In die Reihe derselben gehören für die Geschichte der Philosophie in

dieser Periode alle jene christlichen Schriftsteller aus den fünf ersten Jahrhunderten n. Chr., welche durch ihre Werke, in denen sie meistens philosophische Meinungen mit den Ideen der neuen Religion auf verschiedene Weise und zu verschiedenen Zwecken zusammen stellten, als ausgezeichnete Lehrer oder Verfechter des Christenthums in den mehr östlichen Gegenden (Syrien, Egypten, zum Theil auch Griechenland) angesehen werden. Griechische Kirchenväter nennt man sie besonders noch deswegen, weil sie ihre Schriften in griechischer Sprache abzufassen pflegten. Sie zeichnen sich im Allgemeinen durch Bildung, Gelehrsamkeit und einen gewissen philosophischen Sinn vor den meisten lateinischen Kirchenvätern vortheilhaft aus. Ihr Bestreben, die Philosophie betreffend, hebt sich hauptsächlich darin hervor, daß sie zu zeigen suchten, alle echte Philosophie könne darum dem Christenthume nicht entgegen seyn, weil sie mit demselben aus einer Quelle stamme, nämlich aus der göttlichen Offenbarung selbst. Denn entweder, behaupteten besonders die Apologeten und Polemiker, sey die heidnische Philosophie aus den biblischen Schriften geschöpft worden, und die Philosophen, vorzüglich Platon, der wegen der anscheinenden Aehnlichkeit seiner Lehren mit denen des Christenthums in größtem Ansehen stand, seyen daher nur für Schüler der hebräischen Bibelweisheit zu achten; oder der göttliche Geist Christi habe sich einigen Philosophen im voraus mitgetheilt, um auf diese Weise dem Christenthume gleichsam die Bahn in etwas vorzubereiten. Uebrigens waren sie insgesammt dem Geiste der Zeit nach, wie schon oben vorläufig bemerkt, Eklektiker, die kein System mit voller Kraft umfassten.

Anm. Die vorzüglichsten hierher gehörenden Kirchenväter sind Justin, der Märtyrer, Athenagoras (πρεσβειχ

περι Χριστιανων), Theophilus von Antiochien, Tatian, Hermias, Clemens von Alexandrien, mehr Gelehrter als Philosoph, Irenäus (Bischof zu Lyon), besonders Origines, Gelehrter und Philosoph zugleich, *) Athanasius aus Alexandrien, die beiden Cyrillus (der Jerusalemische und Alexandrinische), Chrysostomus, Theodoretus und Andere. Vergl. besonders Bernh. de Montfaucon, collectio nova Patrum etc. Paris 1707. 2 Voll. Fol. Außerdem Brucker, l. c. Tomt III. pag. 303 seqq. Tennemann, Gesch. d. Ph. Th. VIII. S. 87 ff. Henke, Allgemeine Gesch. der christl. Kirche Th. I. S. 147 ff. S. 157 ff. 160 ff. (4te Ausg.). — Ueber die sogenannten apostolischen Väter und die ihnen fälschlich beigelegten Schriften.

§. 394.

b. Lateinische Kirchenväter. Zu diesen gehören in gegenwärtiger Abhandlung jene Schriftsteller und vorzüglichen Lehrer der christlichen Kirche aus den fünf ersten Jahrhunderten, welche mehr in den westlichen Gegenden blüheten und ihre Werke in lateinischer Sprache verfaßten. Wie bereits angedeutet worden, standen sie den griechischen Kirchenvätern an eigentlicher Bildung und Wissenschaftlichkeit meistens nach, zugleich bewiesen sie, was die Philosophie insbesondere betrifft, oft mehr Unduldsamkeit gegen dieselbe als jene Ersten (z. B. Tertullian, Arnobius, Laktantius). Dennoch muß man gestehen, daß es unter ihnen nicht nur einige sehr gelehrte Männer gab

*) Dieser Kirchenvater Origines, ein Schüler des gelehrten Clemens von Alexandrien, wird häufig mit einem Philosophen gleichen Namens, einem Schüler des Ammonius Sakkas, verwechselt (so z. B. scheint auch Degerando, a. a. O. Th. I. S. 155 jenen für diesen zu halten). Allein Beide sind wohl zu unterscheiden, obgleich sie ungefähr zu derselben Zeit lebten. Vgl. Brucker, l. c. Tom. II. p. 241 et 242.

(z. B. Hieronymus, dessen Verdienste um Exegese und Kritik der Bibel bekannt sind), sondern auch hier und da wirklich philosophische Köpfe (wie z. B. ganz besonders Augustin). Dieser Letztere bot seinen ganzen Scharfsinn und alle Kraft seines wirklich reichen Geistes auf, durch Verbindung der Philosophie, besonders der platonischen und alexandrinischen, mit den christlichen Lehren diese selbst zu festigen, mehr in sich abzuschließen und zu einem gewissen Systeme zusammen zu stellen. Er ist eben dadurch in gewissem Betracht, wenigstens für die abendländische Kirche, der Vater der eigentlichen Dogmatik geworden, welche ohne Einwirkung der griechischen, zumal platonischen, Philosopheme und ohne die Bemühungen Augustin's, diese mit dem Christenthume zu vereinigen (in welchem Bestreben ihm hernach mehrere Kirchenlehrer folgten), nie zu der Gestalt und systematischen Haltung gelangt seyn würde, worin sie sich bis auf den heutigen Tag gegen mannichfache Stürme, ja selbst gegen den allmächtigen Einfluß des Zeitgeistes in so vielen Epochen behauptet hat und zum Theil noch behauptet.

Anm. Ueber die vorzüglicheren lateinischen Kirchenväter und das Hauptsächliche ihrer Philosophie. Die betreffenden Stellen sind in den im vorhergehenden §. angeführten Werken enthalten. Ueber die weitere Literatur hinsichts der Philosophie der Kirchenväter überhaupt s. Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 167 ff.

Allgemeine Schlußbemerkung zum ersten Abschnitte.

§. 395.

In dem Umfange dieses ersten Abschnitts hat die Geschichte der Philosophie einen großen Kreislauf der Forschungen des menschlichen Geistes zur Begründung der Wahrheit dargestellt. Es ist anziehend und zur echten Kunde von dem Gange der Menschheit sowohl als

auch zur gehörigen Würdigung der philosophischen Resultate selbst nothwendig, zu beachten, wie der Anfangspunkt dieses Kreislaufs in religiösen Ahndungen und einem gewissen Mysticismus sich verhüllte, die Schranken des Glaubens seine rasche Weiterführung hemmten; wie darauf gemach das Licht der Vernunft durchdrang, doch noch vielfältig gebrochen in den Nebelwolken ungeordneter Phantasien; wie Europa die einwandernden Ideen freundschaftlich aufnahm, aber bald, von den Hüllen der Kindheit sie befreiend, zu klarer Anschaulichkeit im reinen, harmonischen Geistesleben förderte; wie indeß der hell erleuchtete Gipfel der Philosophie nicht lange in dem Glanze echter Spekulation erschien, sondern sich bald wieder zu trüben anfing; wie zuletzt der Lauf sich in dasselbe Dunkel mystischer Phantasien verlor, aus dem er sich entwickelt, durch dasselbe Joch religiösen Glaubens aufgehalten ward, von dem er sich durch kühnes, kräftiges Ringen der Vernunft befreiet. Nicht minder anziehend und wichtig ist es daneben, zu gewahren, wie die gesammte Bildung des menschlichen Geschlechts, ja selbst der politische Gang der Dinge mit dieser philosophischen Bahn parallel lief; wie gleiches Steigen gleiches Fallen, gleiches Wandern von Volk zu Volk sich offenbarte. Eine gründliche Bestätigung der Lehre, daß der gesammte menschliche Geist nicht nur in sich, sondern auch mit dem übrigen humanen Seyn eine innige Totalität bilde, welche, als solche, unter fester Ordnung steht, wie die Natur. Nur das Streben des Einzelnen ist frei, das Ganze wird durch seine innere Nothwendigkeit regiert. Ein Resultat, welches den Beobachter menschlicher Dinge allein zu trösten vermag. —

Geschichte der Philosophie.

Abschnitt II.

Neue Zeit.

Allgemeine Vorbemerkung.

§. 396.

Mit der Erhebung christlicher Kaiser auf den Thron des alten römischen Weltreichs im Occident und Orient war dem Heidenthume der Todesstreich versetzt. Was Wunder, wenn seitdem seine Kräfte, mit denen es trotz seines unverkennbaren Siechthums mehrere Jahrhunderte gegen das Christenthum und den mit ihm eindringenden neuen Geist rühmlichen Kampf bestanden, zusehends ermatteten und dem mit jedem Schritte der Zeit immer mehr und mehr erstarkenden Feinde endlich glänzenden Triumpf gönnten? — Mit dem Sturze des Heidenthums versank auch das Alterthum, wel-

ches mit jenem innig zusammen hing, weil es von demselben seinen eigentlichen Geist überkam. Doch hatte sich Letzteres noch an den alten Formen der politischen Ordnung wie an morschen Stützen fortgeschleppt. Als daher mit dem Untergange des weström. Kaiserthums (476) auch diese brachen, ward der alterthümliche Geist vollends zur Mumie der Vergangenheit. Seitdem kann ein neues Geschlecht, mit ganz neuen Formen und Richtungen des Lebens, für ein edles, gedeihliches Streben sich nach jener herrlichen Zeit nur sehnsüchtig umblicken. An die Stelle des Heidenthums trat nun das Christenthum, welches, in sich schon den Keim des Glaubensdogmatismus vom Oriente, seinem Vaterlande, hertragend, in der allgemeinen Lähmung selbstständiger Forschung jener Jahrhunderte eine günstige Gelegenheit fand, seine dogmatische Bannkraft bis zum völligen Despotismus hinauf zu steigern. Dazu gesellte sich die bekannte Einwanderung der germanischen und anderer barbarischen Völker von Ost und Nord, welche die alte griechisch-römische Welt von allen Seiten schlangenartig umwindend und bis in's Herz den tödtlichen Biß entsendend zugleich im Bunde mit dem Christenthume, ein von dem bisherigen Seyn und Denken ganz verschiedenes begründeten. Endlich, gleichsam um von der alten Zeit jede Spur zu vertilgen, traf mit diesen Ereignissen noch ein anderes zusammen, welches auf die völlige Umgestaltung der Dinge nicht geringen Einfluß äußerte — wir meinen das Entstehen des Mohammedanismus und der damit verbundenen arabischen Riesenherrschaft. Die Einwirkung dieser neuen welthistorischen Erscheinung auf das geistige, ja selbst auf das politische und gesellige Leben fast der ganzen damals bekannten Welt ist zu offenkundig, um

einer weitern Erörterung zu bedürfen. Wen, der, diese Umstände wohl beachtend, das Ineinandergreifen derselben lebhaft erfaßt, möchte es befremden, von dieser Zeit an einen ganz neuen Charakter in allen Bestrebungen und Richtungen der europäischen Menschheit zu gewahren? — Daß die Philosophie (sie ist ja die Seele in Allem) unter solchen Verbindungen auch ihrerseits ein neues Gepräge annehmen mußte, ist für sich klar. Mit Recht also wird eine Geschichte der Philosophie hier nicht nur den zweiten Hauptabschnitt beginnen, sondern auch die gesammte Folge ihrer zugebenden Resultate während desselben mit der Ueberschrift „neue Zeit" im Allgemeinen charakterisiren dürfen.

Erste Periode.

Von dem Siege des Christenthums über das Heidenthum bis zur Entstehung der Scholastik. (Von 500 n. Ch. — 800).

§. 397.

Diese erste Periode in dem zweiten Hauptabschnitte ist als Uebergang oder Vorbereitung zur eigentlichen Philosophie der neuern Zeit zu betrachten. Es berühren sich in ihr die schwindenden Spuren der griechisch-römischen Philosophie und die ersten Keime der beginnenden modernen Geistesbildung. Aus der Verschmelzung Beider ging zunächst die Philosophie des Mittelalters hervor, welche man auch Scholastik zu nennen pflegt. Man kann, jene Spuren und diese Keime bis zu ihrer Begegnung verfolgend, die Geschichte der Philosophie in dieser Periode abhandeln unter folgen-

den drei Ueberschriften: 1. Zustand der Philosophie im Occident. 2. Zustand der Philosophie im Orient. 3. Arabische Philosophie.

1. Zustand der Philosophie im Occident.

§. 398.

In den Provinzen des weströmischen Reichs, welche nach einander dem Strome der eindringenden Germanen erlagen, waren es zum Theil einige Gelehrte, deren Thätigkeit sich auszeichnete, zum Theil die kaiserlichen Schulen, die in den angesehenern Städten bestanden, durch welche der gänzliche Untergang der Wissenschaften noch eine kurze Zeit verzögert wurde. Doch konnte die Bemühung jener und das Streben in diesen dem allseitigen Anstürmen nur schwachen Widerstand leisten. Die barbarischen Völker selbst, die entarteten Römer verachtend, hatten zu wenig Geschmack und geistige Erleuchtung, um von den Anstalten, worin jene gebildet wurden, oder von den Wissenschaften, welche hier und da noch matte Sprossen trieben, besser zu denken. Daher wurden die Schulen wie die Bücher ein Ziel mehr für ihre Zerstörungslust. Zu dem gesellte sich noch das bereits im Wachsthum begriffene Ungethüm der geistlichen Despotie, welches nachher auf lange Zeit hinaus den Freimuth des Geistes gefangen hielt. Schon gab es eine Geistlichkeit (Klerus im Gegensatze von Laien); schon verstand diese Geistlichkeit die Sprache der Vernunft nicht mehr. Nur die mißdeuteten Sätze der biblischen Offenbarung, gepaart mit den Aussprüchen einer im Laufe der Jahrhunderte gebildeten Dogmatik wurden von ihr als einige unfehlbare Wahrheit, die selbstständigen Forschungen des Geistes aber als Eingebungen des Bösen dargestellt. Daher

der berüchtigte Gegensatz zwischen profanen (literae saeculares) und heiligen Kenntnissen, daher der fanatische Eifer wider alle Denkmäler alter Literatur und Kunst.

§. 399.

Diese genannten Umständen wirkten besonders ungünstig auf die Philosophie, welche, ihrer Natur nach aus der Freiheit des Geistes lediglich hervorgehend, im gedeihlichen Wachsthum zurückbleiben und absterben muß, sobald irgend ein Despotismus das Denken fesselt. Doch gab es im Anfange dieser Periode in dem alten weströmischen Reiche noch einige Männer, welche durch philosophischen Geist oder wenigstens durch ein gewisses Streben im Reiche der Philosophie denkwürdig geworden sind. Unter ihnen verdient Boethius, angesehen im Rathe des ostgothischen Königs Theoderich in Rom, die rühmlichste Erwähnung. Dieser Mann, gleich eifrig für das Wohl seiner Mitbürger bemühet, als durch vielseitige Studien den Wissenschaften befreundet, erinnerte besonders durch seinen philosophischen Sinn an die längst entschwundene Zeit des Alterthums. In Athen als Schüler des Proklus zuerst in das Heiligthum der Weisheit eingeführt, bildete er sein philosophisches Talent nachher durch eine vertrauete Bekanntschaft mit andern Systemen, vorzüglich mit dem aristotelischen, von dem er in der Folge einen besondern Zweig, die Dialektik, in eigenen Schriften bearbeitete. Als Eklektiker oder vielmehr Synkretist zeigte er sich in dem Bestreben, den Aristoteles und Plato miteinander in Einklang zu bringen. Außerdem beschäftigte er sich mit logischen und ontologischen Untersuchungen (meistens Bearbeitungen des Aristoteles), auch mit der rationalen oder

metaphysischen Theologie. Doch offenbart sich in allen diesen Bemühungen weniger eigentliche Spekulation, als vielmehr der praktische Zweck, in den mißlichen Umständen jener Zeit sich den Trost und die Ruhe eines Weisen zu sichern. Dieses beweiset noch ganz besonders sein berühmtes Werk De consolatione philosophiae, welches eine Frucht des grausamen und unverdienten Schicksals war, das ihn auf Befehl des Königs Theoderich betraf. Er ward nach schmählicher Kerkerschaft enthauptet. Seine philosophischen Bestrebungen sind verdienstlicher von Seiten des Zwecks und der Wirkungen, als der Originalität. Boethius starb 526. (Cf. Boeth. Opp. omn. Basil. 1570 fol. Fabr. Bibl. Lat. T. I. p. 644 et T. III. p. 209). Außer ihm verdienen noch einige andere Männer genannt zu werden, die, wenngleich weniger unmittelbar wirksam für die Philosophie bemühet, doch durch gelehrte Bildung und wissenschaftliches Streben mittelbar für dieselbe thätig waren. Zunächst steht Marcianus Capella, der früher als Boethius blühete und der Zeit nach zum Theil noch in den ersten Abschnitt gehört. Verdient hat er sich gemacht durch sein bekanntes encyklopädisches Werk, Satyrikon, worin außer den übrigen encyklopädischen Disciplinen auch die Philosophie berührt wird. (Fabric. Bibl. Lat. Tom. I. p. 638). Cassiodorus, römischer Senator im sechsten Jahrhundert. Auch er ist durch eine ähnliche encyklopädische Schrift in der Geschichte der Wissenschaften und Philosophie bekannt. (De septem disciplinis. Cf. Fabr. Bibl. L. Tom. I. p. 651. Tom. III. p. 218).

Anm. Vergl. über diese und andere um die Philosophie und die Wissenschaften in jener Zeit verdiente Männer, so wie über den Stand der damaligen Bildung im Allgemeinen L. F. Murator. de literarum statu etc. in Italia

post barbaros in eam invectos. Antiquitt. ital. Tom. III. p. 831 seqq. Brucker, l. c. Tom. III. p. 554 seqq. p. 564 seqq. Tiedemann, Geist ꝛc. Th. III. Eichhorn, Allg. Gesch. d. Kult. u. Lit. Bd. II. an mehreren Stellen.

§. 400.

Diese einzelnen Männer, mit deren Bemühungen die auf den Kaiserschulen zu verbinden sind, gingen noch mehr oder minder auf der Spur der alten Zeit. Unmittelbar an sie schloß sich die kirchlich-christliche Bildung, wodurch der Uebergang zur Scholastik zunächst bewirkt ward. Diese kirchlich-christliche Bildung wurde ihrerseits (wie früher die mehr alterthümliche) theils von einzelnen Männern, theils von gewissen Anstalten gepflegt. Zu jenen muß man rechnen den Isidor von Sevilla (im Anfange des VII. Jahrhunderts). Hat dieser gelehrte Bischof gleich nicht unmittelbar für die Philosophie gewirkt, sondern vorzugsweise nur die theologischen Studien beachtet; so gebührt ihm doch wegen seiner Verdienste um die wissenschaftliche Kultur überhaupt in der Geschichte der Philosophie ein Ehrenplatz. Zugleich tritt in seinen Schriften der Keim des neuen Geistes im Gebiete philosophischer Ansichten auffallend hervor. Ferner Beda, der Ehrwürdige, gegen das Ende des VII. Jahrhunderts. Als Gelehrter zu seiner Zeit viel berühmt, als Philosoph für die Geschichte der Philosophie wegen seiner Kompilationen aus ältern philosophischen Schriften und besonders wegen seiner dogmatisch-theologischen Behandlung der Philosophie als Vorbereiter der Scholastik merkwürdig. Nicht unerwähnt bleiben darf der Pabst Gregor I. (der Große), nicht eben als hätte er für die Philosophie wohlthätig gewirkt, sondern vielmehr wegen seines fanatischen Eifers gegen sie sowohl, als auch gegen alle profanen Wissenschaften (verbrannte die apollinische Bibliothek. Brucker, l. c. III. p. 561). Er wollte eine

ganz neue Moral begründen (nach verkehrten dogmatisch-theologischen und mönchischen Grundsätzen), aus welcher alle Spur eigentlicher Philosophie verbannt bleiben sollte. Auf diese Weise gelang es ihm nur zu gut, den Mönchsgeist in alles Denken einzuführen. Die schlimmere Seite der scholastischen Philosophie hat er auf solchem Wege wenigstens negativ genugsam vorbereitet.

Neben diesen und andern einzelnen Männern bedürfen noch diejenigen Institute einer kurzen Erwähnung, in denen der neue scholastische Geist besonders ausgebrütet ward. Hierher sind zu rechnen die Dom- und Klosterschulen, so wie die Klöster und Kapitel als solche. Diese Anstalten haben für die Geschichte der Philosophie eine doppelte Wichtigkeit, einmal weil sie, wie eben bemerkt, die Scholastik ganz eigentlich vorbereiteten, dann aber auch, weil sie die Zufluchtsörter der Ueberreste alter Literatur wurden, welche ohne sie schwerlich so zahlreich auf die Nachwelt würden gekommen seyn. Auszeichnung verdient vorzüglich der Orden Benedikt's von Nursia (im VI. Jahrhundert).

Anm. Ueber den Inhalt des §. vergleiche man Brucker, l. c. Tom. III. p. 569 seqq. 572 seqq, 577 seqq. Buhle, a. a. O. Th. V. S. 101 (wegen der Hilfsmittel) S. 104 ff. Eichhorn, Allgem. Gesch. der Kultur ꝛc. Th. II. Desselb. Gesch. der Literat. Bd. I. S. 705 ff.

2. Zustand der Philosophie im Orient.

§. 401.

In dem griechischen Volke und Lande war die geistige Kultur zu innig mit dem ganzen Seyn und Leben verschlungen, hatte zu lange frei und kräftig geblühet, zu tiefe Wurzeln nach allen Seiten hin getrieben, als daß ihr Untergang so schnell oder vollständig

in diesen Gegenden hätte erfolgen können, wie's im Occident sich ereignete, wo sie eigentlich immer ein Fremdling geblieben war. Selbst in den traurigen Zeiten des VII. u. VIII. Jahrhunderts glimmte dort das heilige Feuer der Bildung und Wissenschaft gleichsam unter der Asche der Zerstörung fort, um beim ersten günstigen Lufthauche (bereits gegen das Ende des X. und im Anfange des XI. Jahrhunderts) von Neuem aufzuleuchten. Uebrigens hat die Geschichte in Betreff der Philosophie hier ähnliche Resultate aufzuweisen, als im Occidente. Die Ursachen des allmähligen Verfalls der Philosophie während des VI. Jahrhunderts im griechischen (orientalischen) Römerreiche kamen jedoch nicht sowohl (wenigstens nicht unmittelbar) von außen (z. B. von den Anstürmungen der Völkerwanderung), als sie vielmehr im Innern selbst sich entwickelten. Besonders war es die verkehrte Weise, womit der Kaiser Justinian sich gegen die Philosophie benahm, die deren Untergang herbeiführte. Denn er entzog zur bessern Unterhaltung der Pracht und des Luxus am Hofe den Lehrern nicht nur ihre Besoldungen, sondern ließ sich auch durch fanatische Eingebungen wider die philosophischen Studien zu solchem Zeloteneifer befeuern, daß er die Philosophen in Athen (vorzüglich die Neuplatoniker) nöthigte, diesen alten Musensitz zu verlassen. Folge von dem Einen wie dem Andern war, daß die Lehrer der Wissenschaften, der Philosophie insbesondere, des fortwährenden Drucks nicht länger geduldig, in andere Gegenden (zumal nach Persien) auswanderten, daß die Bildungsanstalten gemach eingingen und das eifrige Streben ermattete. Theodosius II. und Zeno Isaurikus hatten früher, von gleichem Religionsfanatismus getrieben, die Philosophie befeindet. Der Umsturz der

berühmten philosophischen (und medicinischen) Schule zu Edessa war das Resultat gewesen. Das gänzliche Sittenverderbniß gesellte sich dazu, und half der Orthodoxie den Untergang alles gediegenen Wissens befördern. Das VII. Jahrhundert endlich öffnete durch seine Zerstörungen der Barbarei vollends Thür und Thor. In den asiatischen Provinzen breitete der übermächtige Perserfürst, Koshru II., seine Siege aus, an die sich das Verderben der Wissenschaften knüpfte. Den Verheerungen der Perser folgten die Stürme der Araber. Vor ihnen stürzten die Musensitze in Alexandrien, Antiochien und Berytus. Im Innern des griechischen Reichs wütheten Parteiungen und blinder Religionseifer (der Bilderstreit unter Leo Isaurikus). Der Verlust literarischer Schätze, der Untergang der Bildungsanstalten besonders in Konstantinopel war nächste Folge. Mit der griechischen Sprache sanken die griechischen Wissenschaften ihrem Grabe zu. Die Philosophie, höchstens noch leere dialektische Kunst, ward von einigen Mönchen als schwache Waffe in dem Kampfe mit den Ketzern geübt. Ihr Geist wohnte längst nicht mehr in ihr.

§. 402.

In diesem allgemeinen Andringen der Barbarei gab es auch hier, wie im Occident, einzelne Männer, bey denen ein Streben, früherer Zeiten würdig, nicht zu verkennen. Als solche müssen genannt werden Johannes Stobäus, bekannt durch seine philosophische Blumenlese, Dionysius der Areopagit (christlicher Mystiker), Synesius von Alexandrien (über Beide s. Brucker, Tom. III. p. 507 seqq.), Simplicius Cilix (ward aus Athen vertrieben), besonders Johannes Philoponus, mit dessen Hintritte das Studium der alten Philosophie gleichsam zu athmen

aufhörte. Nach ihm ist zunächst Johannes Damascenus für die Geschichte der Philosophie merkwürdig, weil er vorzüglich derjenige war, welcher, das Christenthum mit der Philosophie, besonders der aristotelischen, vereinigend, die Scholastik im Oriente vorbereitete. (Dessen Expositio accurata fidei orthodoxae, ein Versuch, die christliche Dogmatik nach philosophischer Methode aufzustellen). Auch übersetzte er den Aristoteles in's Syrische und trug so wahrscheinlich dazu bei, daß die Araber diesen griechischen Philosophen vorzüglich kennen lernten. — Ueberhaupt muß hier noch bemerkt werden (was schon am Ende des vorhergehenden §. angedeutet worden), daß die mannichfaltigen Religionsstreitigkeiten, die ununterbrochenen Befehdungen der verschiedenen christlichen Sekten, welche im griechischen Reiche sogar mit fast beständiger Theilnahme der Kaiser selbst geführt wurden, eigentliche Veranlassung gaben, die Dialektik, doch nur als Formenspiel, zu berücksichtigen. Wie daher die aristotelische Philosophie um diese Zeit der platonischen den Vorrang abgewinnen konnte, wie eben dadurch wieder der Charakter der folgenden Periode vorbereitet wurde, erklärt sich von selbst.

Anm. Man vergl. über das Obige überhaupt Brucker, l. c. Tom. III. p. 532 seqq. Tiedemann, a. a. Bd. IV. Eichhorn, Allgem. Gesch. ꝛc. Bd. II. Dess. Geschichte d. Liter. Bd. I. S. 458 ff. Heeren, Gesch. des Studiums der klass. Literatur Th. I. (Göttingen 1797).

3. Philosophie der Araber.

§. 403.

Die Araber, nicht mit Unrecht Söhne der Wüste genannt, haben für die Geschichte der Philosophie erst

seit dem Beginne des VII. Jahrhunderts Bedeutung erhalten. Bis dahin lebten sie (mit Ausnahme weniger Städtebewohner) als Nomaden in stolzer Unabhängigkeit, zwar roh, doch für Bildung mit reicher Empfänglichkeit ausgestattet, den übrigen gebildeten Nationen Asiens und den Griechen etwa durch Handelskarawanen bekannt, dem Sterndienste, wie's der Orient mit sich bringt, als ihrer Religion ergeben. Um jene Zeit aber stand unter ihnen Mohammed auf, der Stifter eines neuen Glaubens und Gründer eines mächtigen Reichs. Seitdem wurden die Araber für Wissenschaft überhaupt und die Philosophie insbesondere wichtig, und zwar anfangs, insofern sie durch fanatischen Eifer, wie durch Andrang auf gebildete Länder mehreren Sitzen der Weisheit Untergang bereiteten und die Denkmäler der Bildung in vielen Ländern zerstörten. Der Koran allein enthielt aller Weisheit Summe. Doch dauerte diese blinde Wuth nicht länger als die Verbreitung des Islams über eine halbe Welt, die Feststellung der Macht des Chalifats von Indien bis an das atlantische Meer. Mit solchen Bemühungen saßen auf dem Stuhle des Propheten die Ommiaden; daher für mildere Sitten und geistige Kultur bei ihnen kein Raum, wohl aber für Unterjochungs- und Zerstörungslust. Indeß, wie bemerkt, waren die Araber von Natur mit Empfänglichkeit für das Licht der Wissenschaften und die Vorzüge der Bildung wohl begabt. Daraus zu erklären, wie sie mitten in ihrem Religionsfanatismus nicht bloß manche Anstalten und Schulen (z. B. in Antiochien, Berytus und Nesibis) verschonten, wofern die Provinzen nur den gefoderten Tribut zahlten; sondern wie in der Folge (nach Sicherstellung des Glaubens und der Herrschaft) die Chalifen aus dem Hause Abbas (die Abbasiden) die Wissenschaften sogar eifrig förder-

ten. Seitdem (der Mitte des VIII. Jahrhunderts) stieg der Tag immer lichter auf, welcher besonders in den nächst folgenden Jahrhunderten unter den Arabern Aufklärung verbreitete, während das vordem hellstralende Europa fast rings in nächtlich Dunkel hinabgesunken lag. Außer der Arzneikunde (welche nächste Veranlassung zu diesem Erwachen der Liebe zu den Wissenschaften gab) waren es besonders die Mathematik und Philosophie, so die Aufmerksamkeit und Gunst der Fürsten der Gläubigen und der arabischen Gelehrten für sich gewannen.

§. 404.

In diese Periode, als die die Scholastik vorbereitende, gehören die philosophischen Bemühungen der Araber von der Mitte des VIII. Jahrhunderts bis ungefähr zum Tode des Chalifen Al-Mamuin (833). In diesem Zeitraume glänzten als ausgezeichnete Freunde und Gönner der Wissenschaften die preiswürdigen Fürsten Al-Mansor, Harun Al-Raschid und Al-Mamum. Diese Chalifen suchten durch alle mögliche Mittel die wissenschaftliche Kultur in ihrem Volke und Reiche zu fördern. Mehrere Anstalten wurden von ihnen errichtet, Akademien gegründet, Gelehrte berufen, Bibliotheken angelegt. Besonders waren sie bemühet, die Werke der Griechen in's Arabische übersetzen zu lassen, wozu eine eigene Gesellschaft (besonders von Al-Mamum) angeordnet wurde. Wenn gleich die Art dieser Uebertragung der griechischen Geistesschätze nicht sehr zweckmäßig war (man übersetzte aus syrischen auch wohl persischen Uebersetzungen) so mußte doch ein gewisses gedeihliches Streben dadurch im Volke geweckt werden. Derjenige Zweig, welchem diese Aufmerksamkeit gewidmet wurde, war (wie schon oben angedeutet

worden) außer der Medicin und Mathematik vorzüglich Philosophie. Doch umfaßte man keinesweges das gesammte Gebiet der griechischen Philosophie, sondern nur einzelne Partien, und auch diese nicht einmal vollständig. So ward Plato's System nur stellen- und stückweise beachtet, insofern dasselbe der arabisch-orientalischen, doch keinesweges von der Klarheit des Verstandes verlassenen Phantasie zusagte. Aristoteles dagegen gewann mehr ein zusammenhängendes Studium, und seine Philosophie bildete, so weit es die mißliche Art des Bekanntwerdens mit derselben erlaubte, den eigentlichen Grund der nachmaligen Philosophie der Araber in den folgenden Jahrhunderten. Solches ist für die Geschichte der Philosophie in dieser Periode wiederum insoweit merkwürdig, als dadurch späterhin bei der nähern Berührung der europäischen Bildung mit der arabischen die scholastische Philosophie in den Abendländern zum Theil mit bedingt wurde. — Außer dieser allgemeinen Thätigkeit im Fache der Philosophie können in dieser Periode nur wenige einzelne Männer besonders ausgezeichnet werden. Unter diese dürfte gehören Johannes Mesue, (Masawaih, ein christlicher Arzt und Philosoph aus Damaskus), welchem bei der Uebersetzergesellschaft die Leitung vertraut war. Honain Ebn Isaak, ein christlicher Araber, des Ersten Schüler, verdient um die Philosophie durch Übersetzungen aus dem Griechischen in's Arabische. (Brucker, l. c. Tom. III. p. 27 seqq.). Ganz besondere Erwähnung heischt Al-Kendi, der unter dem Chalifate des berühmten Al-Mamum im Anfange des IX. Jahrhunderts blühete. Außer seinen Bemühungen in der Mathematik und Arzneikunde ist er für die Philosophie dadurch bedeutsam geworden, daß er, der Richtung ie-

ner Zeit sklavisch folgend, den Aristoteles zu seinem besondern Studium machte und nach dessen Systeme eigene Abhandlungen über Logik und Metaphysik schrieb, die daher nur als Kommentare zu jenem angesehen werden können.

Anm. Vergl. über alles Obige Christoph. Car. Fabricii de stud. phil. graec. inter Arabes. Altorf. 1745. Brucker, l. c. Tom. III. p. 3 — 69. Tiedemann, Geist der spekul. Phil. Th. IV. S. 52 ff. S. 105 ff. Buhle, a. a. O. Th. V. S. 3 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VIII. 1te Hälfte. S. 362 ff. Eichhorn, Gesch. der Lit. Bd. I. S. 559 ff. 564 ff. Joh. v. Müller, Allgem. Gesch. Bd. II. S. 47 ff. S. 110 ff. (2te Aufl.).

Zweite Periode.

Von der Entstehung der Scholastik bis zur völligen Wiederherstellung der Wissenschaften überhaupt. (Von 800 — 1500).

§. 405.

Diese zweite Periode des zweiten Hauptabschnittes der Geschichte der Philosophie ist deswegen eine der merkwürdigsten, weil sie nicht nur die mannichfaltigsten Versuche darstellt, das Interesse eines dogmatischen Glaubens mit den nie ganz zu schweigenden Bestrebungen der Vernunft zu vereinigen; sondern auch noch vorzüglich deshalb, weil in ihr fast alle früheren Resultate der Spekulation und des Denkens auf eine eben so verschiedene als sonderbare Weise zusammengestellt, entgegen gesetzt, gemischt und überhaupt bearbeitet worden sind. Es ist daher eine kurzsichtige und einseitige Würdigung dieser Periode (welche dem Geschichtschreiber am wenigsten ziemt), in ihr nur unfruchtbares, müssiges, geistloses Streben ge-

wahren zu wollen. Bedeutend und wichtig liegt sie zwischen Untergang und Aufgang in der Mitte, nicht als dunkele, öde Nacht, sondern als eine von manchem hellen Stern durchglänzte, als eine Nacht, welcher stärkende Frische folgt am Morgen und ein heiterer, fruchtbar wärmender Sommertag. Der Verstand maß seine Kraft und ward inne, daß ihm allein das Reich der Wahrheit sich nicht erschließe; doch nahm er aus langer Anstrengung nützliche Uebung mit. Die vielfältigen mißlungenen Versuche, Philosophie und religiösen Dogmatismus zu versöhnen, offenbarten die Unzulänglichkeit des bloßen Glaubens und zeigten die Nothwendigkeit, ihn ein für allemal in gewisse Schranken zu verweisen, auch wie er sich der Vernunft gegenüber bescheiden müsse. Das Bedürfniß einer freiern, selbstständigen Spekulation ward von Neuem erweckt und ist in dieser Periode nie wieder ganz zurückgetreten. Außerdem liegt in manchem Philosophem, was diese Periode erzeugt, in mancher Kombination, welche sie aufweist, ein wirklich tiefer philosophischer Sinn, den Unkunde oder einseitige Ansicht zu großem Schaden unbeachtet läßt. Daß indeß das Feld der Philosophie in dieser mittlern Zeit des Unkrauts die Menge neben und zwischen dem guten Samen trage, darf und wird eine unparteiische Geschichte gleichfalls nicht unberührt und ungerügt lassen. Wie weit es ein von eigentlich selbstständiger Kraft und totaler Innigkeit des Geistes verlassener, von übermüthiger Religions-Tyrannei gebundener Verstand in philosophischen Afterkünsten, in Klügelei, in nichtigem Formelwesen und leeren Spitzfündigkeiten bringen könne, wie er durch solche Spiegelfechterei und Luftstreiche die Vernunft selbst aufzuhalten und zu umgarnen vermöge, wie er endlich gewandt und geschmeidig genug sey, das Interesse der

Vernunft verrathend und seine eigene wahre Bestimmung vergessend dem Despotismus des Glaubens zu dienen — diese und noch andere Verirrungen wird die geschichtliche Darstellung nur leider zu oft auszeichnen müssen. Der eigentliche Charakter der Philosophie während dieser Periode übrigens läßt sich eben wegen der Mannichfaltigkeit und Sonderbarkeit der Züge schwer im Allgemeinen und im voraus schildern. Am richtigsten und kenntlichsten wird er in dem Verfolge der Entwickelung des Einzelnen (welche indeß hier nur nach ihren hauptsächlichsten Spuren angedeutet werden kann und darf) sich von selbst hervor heben.

§. 406.

Man pflegt die Philosophie dieser Periode mit dem allgemeinen Namen „Scholastik" zu bezeichnen (weil sie aus den Dom- nnd Klosterschulen vorzüglich seit Karl dem Großen hervorgegangen), auch wohl mit dem „Philosophie des Mittelalters." Angemessener ist die letztere Benennung. Ueber den eigentlichen Anfang und die verschiedenen Epochen derselben herrscht Uneinigkeit der Meinungen. Zweckmäßig scheint es, mit dem IX. Jahrhundert oder mit Kaiser Karl dem Großen den ersten Anfang zu setzen. Was die Epochen betrifft, so dürfte es schwer seyn, in dem Gewirre der Philosophie des Mittelalters sichere Ruhepunkte und genaue Begrenzungen zu finden. Die versuchten Unterscheidungen der Sache nach z. B. nach dem jedesmaligen Verhältnisse der Philosophie zur Theologie, des Realismus zum Nominalismus, oder nach vorzüglich ausgezeichneten Scholastikern hat immer etwas Schwankendes und Unbestimmtes. Da zur richtigen Kunde des eigentlichen Inhalts und Charakters der Scholastik das Zweckdienlichste ist, den Gang ihrer

allmäligen Entwickelung stetig zu verfolgen, weil nur so die von Zeit und allerlei Umständen bedingte Vermischung und Verarbeitung der verschiedenen vorhandenen philosophischen Elemente gehörig wahr zu nehmen und der jedesmaligen Eigenthümlichkeit nach zu beurtheilen, da in diesem Processe aber bestimmt abgeschlossene Resultate schwerlich aufzufassen, sondern der Proceß als solcher selbst das eigentliche Interesse bietet und die Aufmerksamkeit der Geschichte verdient; so wird es frommen, ohne genaue Epochenunterscheidung die Philosophie des Mittelalters oder die Scholastik nach den einzelnen Jahrhunderten, in denen sie ihre Erscheinungen entfaltete, darzustellen.

Anm. 1. Vgl. über die Scholastik im Allgemeinen Brucker, l. c. Tom. III. p. 709 seqq. Tiedemann, Geist der spekul. Ph. Th. IV. und V. Ruhkopf, Geschichte des Schul- u. Erziehungswesens in Deutschl. ꝛc. Th. I. Bremen 1794. Heeren, Gesch. des Studiums der klass. Lit. Bd. I. Tennemann, a. a. Bd. VIII. 1te Hälfte. S. 3 ff.

Anm. 2. Quellen der Philosophie des Mittelaltees sind die Schriften der jedesmaligen Philosophen selbst. Man findet dieselben nebst der übrigen betreffenden Literatur bei Buhle, a. a. O. Th. V. S. 101 ff. S. 176 ff. S. 284 ff. Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 199 und an mehreren Stellen. Desselb. Gesch. d. Phil. VIII. 2te Hälfte im Anhange S. 990 ff.

Philosophie im IX. Jahrhundert.

§. 407.

Mit Recht stellt die Geschichte auch in philosophischer Hinsicht Karl, den Großen, an die Spitze dieser Periode. Denn, obgleich nicht unmittelbar durch eigene Forschungen das Gebiet der Philosophie berei-

chernd oder betretend, wirkte er durch sein gesammtes Streben für die Geistesbildung überhaupt so kräftig, daß man sagen darf, ohne ihn würden die geringen Spuren der Wissenschaften in jener Zeit für einen grossen Theil des Abendlandes sich ganz verloren haben. Aus den Schulen, die er anlegen ließ, und den übrigen Veranstaltungen zum Besten des wirklich traurigen Zustandes der Kultur unter seinen Völkern entwickelte sich doch so viel Licht, daß nicht Alles in dichter Finsterniß versank. Die Philosophie insbesondere ward freilich wenig gefördert; doch war es schon für Gewinn zu achten, daß man sie neben der Religion, wenn auch nur als Dienerin, duldete. Vorzüglich übte man die Dialektik, um dadurch die Verwirrung in den kirchlich-religiösen Ansichten etwas zu ordnen und die finstere Nacht durch einigen Verstandesschimmer zu erhellen. Am verdientesten machte sich Karl in Rücksicht der Geistesbildung dadurch, daß er aus England den wegen seiner Gelehrsamkeit berühmten Alkuin an seinen Hof berief. Er ward des großen Kaisers Lehrer und Freund. Seinen weisen Rathschlägen verdankten damals viele Schulen in Deutschland und Frankreich ihre Errichtung. Alkuin war insofern für die Philosophie thätig, als er Karln nicht nur mit den dialektischen Regeln bekannt machte, sondern dieselben auch auf die Geheimnisse der christlichen Religion anwandte, um diese dadurch zu stützen und zu festigen. (Cramer, Fortsetzung des Bossuet. Th. V. Bd. II.). — In Alkuin's Geiste arbeitete sein Schüler, Rabanus Maurus, fort, indem er nicht nur sein Kloster (er war Abt zu Fulda) zu einer Pflanzschule für künftige Lehrer der Kirche machte, sondern auch durch seine vielen Schriften auf die wissenschaftliche (auch dialektische) Thätigkeit vortheilhaft wirkte. — Eine vorzügliche Aus-

zeichnung im IX. Jahrsundert, zumal in Bezug auf Philosophie, gebührt dem (Schott= oder Irländer) Johann (Scotus Erigena). Mit den klassischen Sprachen bekannt und sonst durch gelehrte Kenntnisse vielfach gebildet, ergab er sich besonders dem Studium der Philosophie. In dem leeren Formelwesen einer bloß Kunst = Dialektik für sein philosophisches Bedürfniß keine Genüge findend, setzte er die Aufgabe der Philosophie mit der aller Religion als dieselbe — nämlich Erforschung der Wahrheit des Grundes der Dinge. (Brucker. l. c. T. III. p. 619, wo die betreffende Stelle). Mit besonderer Vorliebe umfaßte er die Lehren Plato's und Aristoteles. Uebrigens neigte er als Selbstdenker mehr zur alexandrinischen Philosophie (zum Neuplatonismus) hin, die er nicht nur in eigenen Schriften, sondern vorzüglich durch die lateinische Uebersetzung des Mystikers, Dionysius des Areopagiten, darzustellen suchte, wodurch er in der Geschichte der abendländischen Philosophie besonders merkwürdig geworden ist. Durch seine Kühnheit, die Philosophie im Range der Theologie gleich zu stellen, machte er die Glaubenswächter seiner Zeit auf sich aufmerksam, die ihm manche Verdrießlichkeit erwirkten. Nicht zu übersehen ist bei dieser Gelegenheit, wie schon damals der Pabst sich das Recht der Oberrichterlichkeit in Religion und Philosophie anmaßte. (Es erhellt dieses aus dem Schreiben desselben an Karl, den Kahlen, des Johannes Gönner und Beschützer). — Im Orient verdient geschichtliche Erwähnung der gelehrte Patriarch von Konstantinopel, Photius. Wenngleich nicht selbstdenkender Philosoph, hat er doch durch seine Bemühungen für die Erhaltung der Denkmäler alter Philosophie und Gelehrsamkeit überhaupt nicht nur (μυριοβιβλον Fabric. Bibl. Graec. IX. p. 374 — 519),

sondern auch durch eigenthätiges Bilden und Lehren um das philosophische Studium mannichfaches Verdienst.

Anm. Brucker, l. c. Tom. III. p. 611 seqq. Fabr. Bibl. Lat. med. aev. Tom. I. p. 338. Tomus. IV. p. 136. Tom. VI. p. 25. Murray, in comm. S. R. G. Vol. II. P. II. p. 131. Tiedemann, a. a. O. Th. IV. S. 184 ff. Buhle, a. a. O. Th. V. S. 121 ff. Tennemann, Geschichte ꝛc. Bd. VIII. 1te Hälfte S. 42 ff. S. 64 ff. Ueber Karl d. Gr. und seine Regierung vergl. man insbes. Hegewisch, Gesch. d. Regierung Kaisers Karl d. Gr.

Philosophie im X. Jahrhundert.

§. 408.

Das X. Jahrhundert zeichnet sich in der Geschichte nicht nur der Philosophie, sondern auch der Bildung überhaupt durch eine mehr denn gewöhnliche Unfruchtbarkeit aus. Kaum daß hier und da eine Anstalt noch einige glimmende Aschenfunken aus düsterm Winkel schimmern läßt, kaum daß ein einziger Name, durch Gelehrsamkeit und philosophisches Studium verdient, gerühmt werden kann. Alles bessere geistige Streben ermattete gänzlich und unterlag der Rohheit ungezügelter Triebe, wilder physischer Kraft, kriegerischen Unruhen, politischen Verwirrungen (z. B. in Italien) und dem eisernen Joche einer allmächtigen Glaubenstyrannei. Hätten nicht zum Glücke in Deutschland die sächsischen Kaiser in diesem Jahrhunderte der Dinge Leitung mit kräftiger Hand geführt, kaum möchte den Wissenschaften in einem großen Theile des Abendlandes auch nur die Spur des Lebens erhalten worden seyn. Doch wie diese Fürsten (nach Heinrich I. besonders Otto I.) die politische Ordnung zu handhaben verstanden; so waren sie auch auf die Rettung der geistigen Bildung

bedacht. Wenngleich Otto I. selbst in Wissenschaften wenig unterrichtet war; so sorgte er doch für Aufrechthaltung der Schulen, so weit es seine politischen Geschäfte und Plane erlaubten. Seine Nachfolger aber, Otto II, vorzüglich Otto III. (durch Geistesanlagen wie eine für jene Zeit ungewöhnliche Bildung viel berühmt), schätzten Gelehrte, liebten und achteten die Wissenschaften. Ihrer Gunst und ihres Schutzes genoß der berühmte Gerbert (Mönch zu Aurillac), nachmaliger (durch Otto III.) Pabst Sylvester II. Mit Geist wie Mißbegierde über seine Zeit hinausstrebend, begab er sich nach Spanien, um bei den Arabern seinen Durst nach Kenntnissen zu stillen. Reich gebildet kehrte er nach Frankreich zurück und erwarb bald darauf sich in Deutschland die Freundschaft Otto II., der ihn zum Lehrer seines Sohnes, Otto III. bestellte. Gerbert ist dadurch in der Geschichte der Philosophie denkwürdig geworden, daß er die christlichen Abendländer mit der (aristotelisch=) arabischen Philosophie zuerst näher bekannt machte. Auch als Pabst hörte er nicht auf, die Wissenschaften zu fördern und dem Aberglauben der Zeit entgegen zu arbeiten.

In England, welches in den beiden vorhergehenden Jahrhunderten nicht ohne Ruhm in der Geschichte der Bildung genannt werden mußte, herrschte ein fast noch trauriger Zustand, als in dem übrigen Abendlande. Die Mönchsgewalt hatte, von den Königen begünstigt, die Obmacht über alles Denken sich angemaßt. Daher Sklaverei alles geistigen Strebens, daher Versunkenseyn in tiefe Unwissenheit. Ein Dunstan mag freilich als Ausnahme genannt werden; indeß der Philosophie schadete er um so mehr, je glücklicher er durch seines Geistes und seiner Kenntniß Uebergewicht die Unterdrückung jedes freiern Strebens (seinen Zweck) zu

Stande brachte. — Unter den Arabern blühete in diesem Jahrhunderte gleichfalls wenig Großes im Gebiete der Philosophie. Rühmliche Erwähnung fodert indeß Al-Farabi. Für die Philosophie ist er merkwürdig durch seine äristotelisch-philosophischen Schriften (eigentlich Kommentare zum Aristoteles), welche die Scholastiker viel benutzten.

Anm. Brucker, l. c. Tom. III. p. 632 seqq. 637 seqq. pag. 71 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. IV. S. 108 ff. Buhle, a. a. O. Th. V. S. 142 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VIII. 1te Hälfte, S. 96 ff.

Philosophie im XI. Jahrhundert.

§. 409.

Das XI. Jahrhundert gleicht dem vorhergehenden ziemlich vollständig, wenn man es nach seiner allgemeinen Physiognomie betrachtet; doch unterscheidet es sich von demselben durch manche interessante Züge, sobald sich der Blick mehr auf das Einzelne richtet. Offenbar trat philosophisches Streben bei mehreren Männern vortheilhaft hervor, wodurch die Philosophie, wenn auch nicht besonders gefördert, doch vom Rande des Grabes auf's Neue in's Leben gerufen ward. Unter diese Männer gehört zunächst Peter Damian. Nach der Weise jener Zeit, in welcher die Theologie Herrin der Philosophie war, philosophirte er besonders über die Eigenschaften Gottes und suchte durch Hilfe einer gewissen Dialektik allerlei Fragen und Einwendungen zu beantworten oder abzuwehren, so daß die dogmatische Lehre, trotz aller Spitzfündigkeiten der Betrachtung, unverletzt erhalten wurde. (Bestimmtere Aeußerung der sogenannten Scholastik). Berühmter und, zumal in philosophischer Hinsicht, ungleich merkwürdiger ward

Anselm, Erzbischof von Kanterbury (starb 1109). In seinen Lehren ist selbstständiges Streben und tiefes Denken nicht zu verkennen. Auch er knüpfte seine Philosophie ganz eigentlich an die Theologie; daher seine Sätze über die Eigenschaften, sein bekannter ontologischer Beweis für das Daseyn Gottes (durch Kartesius besonders hervorgehoben, von den strengen Unterscheidern zwischen Formalem und Realem zu sehr verkannt, in der jüngsten Identitätslehre von Neuem ausgezeichnet. S. vorzügl. Hegel, Encyklopädie S. 97 ff.). — Fulbert, als Philosoph und Gelehrter zu seiner Zeit hochgeachtet. — Berengar von Tours, Fulbert's Schüler, auszuzeichnen wegen seines freiern Denkens und der dadurch auf sich gerichteten Verfolgungen. — Lanfranc (zuletzt Erzbischof von Kanterbury), Berengar's heftigster Gegner, ein leidenschaftlicher (wahrscheinlich auch ehrsüchtiger) Vertheidiger der dogmatischen Autorität, ein Meister in der (mißverstandenen) Dialektik, bei scharfem Verstande ohne höhere Schwungkraft philosophirender Vernunft. — Für die Geschichte der Philosophie am wichtigsten aber ist Roscelin (Rousselin) geworden, nicht sowohl durch die innere Bedeutsamkeit seiner Lehren, als vielmehr durch die mannichfaltigen Reibungen, wozu sie Veranlassung gaben. Besonders berühmt ward seine (schon im Alterthume berührte) Lehre über die Gattungsbegriffe, die er für bloße Namen ohne innern Gehalt ansah. Er wurde auf diese Weise der Urheber des so berüchtigten Streits der Nominalisten und Realisten, der mehr oder minder das ganze Mittelalter hindurch fortdauerte. Außerdem rühmt ihn die Geschichte als einen Meister in der Disputir- und dialektischen Fechtkunst. (1092 ward er zu Soisson zum Widerrufe angeschuldigter Ketzereien verdammt). — Im XI. Jahrhundert

erwarb sich ferner in der Philosophie nicht geringen Ruf der Araber Avicenna (Ebn Sina). Dieser auch als Arzt vielgefeierte Mann erfaßte tiefer und richtiger als die Meisten der genannten Philosophen des XI. Jahrhunderts das Wesen der Philosophie. Wie alle arabischen Philosophen größtentheils dem Aristoteles folgend machte er die Metaphysik zum vorzüglichen Ziele seiner Bemühungen. Auf seiner Bahn wandelten die Scholastiker lange Zeit hindurch.

Anm. Weitere Entwickelung der vorzüglichsten Sätze Einiger der genannten Philosophen. Man vergleiche indeß Brucker, l. c. Tom. III. p. 652 seqq. et p. 80 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. IV. an mehr. Stellen. Buhle, a. a. O. Th. V. S. 48 ff. S. 153 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VIII. 1te Hälfte, S. 98 ff. S. 114 ff. S. 155 ff. S. 375 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 167. S. 177 und an mehreren Stellen.

Philosophie im XII. Jahrhundert.

§. 410.

Das XII. Jahrhundert ist gleichsam als Wendepunkt zu betrachten zwischen der Finsterniß einer fast allseitigen Barbarei und dem Wiedererwachen einer regsamern Empfänglichkeit für das Licht der Wissenschaften. Die glänzende Regierung der schwäbischen Kaiser, ihr Widerstreben gegen eine übermüthige Hierarchie, die Einführung des römischen Rechts (Bologna, Irner, Kaiser Friedrich I.), die Bekanntschaft mit dem Oriente und dem byzantinischen Reiche durch die Kreuzzüge, die Gründung hoher Schulen (Paris), endlich das Entstehen des dritten Standes, der durch Handel und Gewerbe geförderte Wohlstand — Alles dieses traf günstig zusammen mit dem Leben gewisser in den Wissenschaften ausgezeichneter Männer und wies

dem XII. Jahrhundert in der Geschichte der neuen Zeit einen nicht unbedeutenden Platz an. In der Philosophie zumal erwachte ein reger Geist, welcher theis von den Bemühungen wirklich scharfsinniger Denker, theils von der Bekanntschaft mit den Arabern und der vollständigern Kenntniß der Schriften des Aristoteles (durch die byzantinischen Griechen und die Araber in Spanien, vergl. Heeren, Gesch. des Studium's ꝛc. Bd. I. S. 183. Buhle, a. a. O. Th. V. S. 245 ff.) geweckt und gepflegt wurde. Meistens war es der durch Roscelin gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts veranlaßte Streit wegen des Nominalismus und Realismus, der das XII. Jahrhundert die Philosophen zu einer ungewöhnlichen Thätigkeit auffoderte. Daraus erklärt sich leicht, wie Aristoteles ziemlich der Gesetzgeber im Reiche der Philosophie, die Uebung der Dialektik die Hauptsache der desfallsigen Bestrebungen werden mochte.

§. 411.

An der Spitze der Philosophen dieses Jahrhunderts steht, sowohl der Zeit als der Sache nach, der auch durch seine Schicksale allberühmte Abälard. Am damaligen Himmel der Bildung überhaupt ein Stern erster Größe (im gewissen Sinne Gründer der hohen Schule zu Paris) ward er in der Philosophie nicht nur durch die Kraft seiner Dialektik, sondern ganz besonders durch die ausgezeichnete Rolle, die er in dem Kampfe der nominalistischen und realistischen Parteien spielte, höchst merkwürdig. Er bewies sich als heftigen Gegner Roscelin's, ohne jedoch eigentlicher Realist nach dem Sinne Wilhelm's von Champeaux zu seyn, den er nicht minder bestritt. Man kann sagen, daß er zwischen beiden Lehren die Mitte hielt, doch mit einigem Hinneigen zum Realismus. Außerdem hat Abälard um

die Philosophie noch dadurch besondere Verdienste, daß er wider die Gewohnheit der damaligen Art neben den theoretischen (dialektisch-dogmatischen) Lehren zugleich auf die Moral hinwies. — Abälard hatte eine Menge Schüler und Verehrer, unter denen Einige als Philosophen nicht gemeines Aufsehen erregten und einer rühmlichen Erwähnung würdig sind. Hierhin gehört zuerst und vor Allen Petrus Lombardus. Am berühmtesten hat er sich gemacht durch die Weise, wie er theologische Dogmen dialektisch (gleichsam sophistisch-skeptisch) zu behandeln wußte. Sein desfallsiges Werk ist der Welt unter dem Titel Magister sententiarum genugsam bekannt. (Erinnert besonders an Augustin). — Neben dem Lombarden steht, gleichfalls ein Schüler Abälard's, Johann v. Salisbury am höchsten. An eigentlicher Bildung und gediegener Wissenschaftlichkeit mag er jenen so wie die meisten Gelehrten dieses Jahrhunderts noch übertroffen haben. In der Philosophie war er seiner Zeit insofern vorgeeilt, daß er die Leerheit und Nichtigkeit der damaligen dialektischen Künste erkannte und als solche verachtete. Uebrigens nahm er in dem mehr berührten Streite Partei gegen die Nominalisten. In seinem mehr auf's Reale in der Philosophie und den Wissenschaften überhaupt gewendeten Streben, so wie an klassischer Bildung kann mit ihm der gelehrte Erzbischof von Tours, Hildebert von Lavardin, verglichen werden, der, wenngleich früher, doch im XII. Jahrhunderte blühete, (starb 1132). — Außer diesen Männern könnte noch eine große Zahl genannt werden (z. B. Hugo v. St. Viktor, Gilbert Porretanus, Robert Pulleyn, Alanus v. Ryssel und Andere), welche ebenfalls mannichfaltige Verdienste um Philosophie und Gelehrsamkeit erworben haben. Besondere Erwähnung indeß fodern noch die philoso-

phischen Bemühungen der Araber. Zuerst begegnet man dem berühmten bagdad'schen Lehrer, Al-Gazel. Die Philosophie betreffend hat er sich durch seine Apologie des Mohammedanismus gegen die alexandrinischen Lehren berühmt gemacht. (Seine desfallsige Schrift Destructio philosophorum, gegen welche nachmals Averroës sein Destructorium destructorii schrieb). Viel später, in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts, blühete Tophail. Er trat in Medicin und Philosophie als Lehrer auf, und erwarb großen Ruhm. Die Nachwelt lernt ihn noch besonders schätzen aus seinem trefflichen Werke (einer Art Roman) „Der Naturmensch" (übersetzt von J. G. Eichhorn 1783). Uebrigens huldigte er dem alexandrinischen Eklekticismus. Neben ihm können der Zeit nach genannt werden seine beiden berühmten Schüler der Araber Averroës (Ebn Roschd, starb wahrscheinlich 1206 oder 1217) und der Jude Moses Maimonides (st. 1205). Beide Männer strahlen im XII. Jahrhundert mit vorzüglichem Glanze. Jener, ausgezeichnet durch sein politisches Leben am marokkanischen Hofe, war einer der fruchtbarsten Schriftsteller damaliger Zeit, ein sklavischer Verehrer des Aristoteles, dessen System er, jedoch nicht ohne fremdartigen (alexandrinischen) Zusatz, bearbeitete. Der Zweite (mit seinem eigentlichen Namen Rabbi Moses Ben Maimon) verdient durch seine Bemühungen um die natürliche Theologie Aufmerksamkeit. (Sein berühmtestes Werk wurde im Mittelalter der Doctor perplexorum). Vorzüglich war es ihm darum zu thun, mit Hilfe der aristotelischen Philosophie die alttestamentlichen Lehren mit den Aussprüchen der Vernunft zu reimen. Er ward inzwischen bei den Juden der Ketzerei verdächtig, wie sein Mitschüler und Lehrer, Averroës, bei den Arabern es geworden war.

Anm. Weitere Ausführung der vorzüglichsten philosophischen Lehren aus dem XII. Jahrhundert, besonders der Behauptungen der Nominalisten und Realisten. Erwähnung ähnlicher Parteien unter den Arabern (z. B. die Partei der Redenden). Vergleiche über dieses und das Obige überhaupt Brucker, l. c. Tom. III. p. 675 seqq. p. 904 seqq. p. 93 seqq. p. 58 seqq. Ch. Meiners, De Nominalium et Realium initiis atque progessu Commentatt. S. R. G. Vol. XII. p. 24 seqq. De Aristotelis interprett. arab. Arist. opp. ed. Bip. Vol. I. p. 315. Tiedemann, a. a. O. Bd. IV. S. 120 ff. S. 143 ff. Buhle, a. a. O. Th. V. S. 188 ff. 219 ff. 56 ff. 58 ff. 65 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VIII. 1te Hälfte, S. 167—345. S. 384 bis zu Ende.

Philosophie im XIII. Jahrhundert.

§. 412.

In diesem Jahrhunderte fing der Tag der Wiedergeburt des wissenschaftlichen Strebens vermählt mit einer selbstständigen, nationalen Bildung in den meisten Abendländern mehr oder minder zu dämmern an. Die Vortheile der Bekanntschaft mit dem Oriente und den Arabern wurden deutlicher erkannt und eifriger benutzt, Dichter begründeten eine nationale Literatur, der Handel brachte die Völker in nähere Berührung und fachte regeres, doch milderes Leben an. Für die Philosophie ist das XIII. Jahrhundert besonders dadurch merkwürdig, daß in ihm die sogenannte Scholastik ihren Gipfelungspunkt erreichte, des Aristoteles Ansehen die höchste Stufe erstieg, der Realismus die Herrschaft führte und die größten (scholastischen) Philosophen damals lebten. Den Reigen eröffnet mit Recht Albert (der Große genannt). Als Lehrer der aristotelischen Philosophie zu Paris und Köln erntete er eben so viel Ruhm, wie durch seine mannichfaltigen Schriften, unter denen die Kommentare zum Aristoteles für die

vorzüglichsten geachtet wurden. Durch ihn gewann die Scholastik an Spitzfündigkeiten mancher Art. Uebrigens war er mehr Gelehrter und wahrhaft unermüdeter Sammler, denn scharfsinniger Denker oder auch originaler Bearbeiter der Theologie. Ihn überstralte, wenn auch nicht an Gelehrsamkeit, doch an philosophischer Selbstständigkeit und Schwung des Geistes dessen Schüler, Thomas von Aquino, mit dem großtönenden Beinamen Doctor universalis et angelicus. Seine besonderen Verdienste um die Theologie, die er nach alexandrinischen Lehren philosophisch bearbeitete, sein uneigennütziges Streben für Religion und Wissenschaft, besonders seine Bemühungen zur Verbindung und Erklärung des Aristoteles haben ihm mit Recht den ersten Platz unter den Philosophen und Theologen jener Zeit erwirkt. (Auch ward er kanonisirt). Weder an Gelehrsamkeit noch philosophischer Stärke kann Bonaventura dem Thomas, dessen Zeitgenosse er war, gleichgestellt werden. Sein frommer Sinn mag ihn neben der aristotelischen Philosophie zu der (alexandrinischen) Mystik hingeführt haben. Alles Wissen besteht ihm in einer gewissen Erleuchtung, welche nach verschiedenen Arten (er nahm deren vier an) stattfindet. Die oberste ist die Erkenntniß Gottes durch die Offenbarung. Ebenso stellte er eine Leiter auf, welche den Menschen mittelst sechs Stufen zu Gott führt. Auf der letzten ist unmittelbare Anschauung Gottes, als des Dreieinigen, des höchsten Guts. Diese Anschauung geschieht im Geist und Herzen, ist Vereinigung mit Gott, ist Erkenntniß der Wahrheit und Genuß der höchsten Seligkeit. (Zum Theil Plato, mehr Plotin, Spinoza, Schelling). (Auch er ward kanonisirt). Neben Thomas und Bonaventura steht der Sachverbindung nach am füglichsten Johann Duns

Scotus (der Gegner und öffentliche Bestreiter Beider), obgleich sein Leben zum Theil noch in das folgende Jahrhundert hinüberreicht (1304 lehrte er zu Paris, 1303 zu Kölln). Seine Befehdung des Thomas von Aquino veranlaßte die in der Geschichte der Philosophie und Theologie bekannten Parteien der Scotisten und Thomisten. An Gelehrsamkeit wie philosophischem Scharfsinn erlaubt er Vergleichung mit den Ersten der Scholastiker. Durch die Feinheit seiner Distinktionen, durch sein dialektisch-skeptisches Setzen und Gegensetzen übertraf er alle Vorgänger und vermehrte so das bereits fein und mannichfaltig gesponnene Netz der Spitzfündigkeiten mit neuen Geweben von den zartesten Fäden. Dafür ward ihm der Ehrenname Doctor subtilis. — Nicht wohl darf Raymundus Lullus ungenannt bleiben, der freilich mehr unter die religiösen Schwärmer als Philosophen zu zählen ist, dennoch aber durch seine Kombination der Begriffe und schriftstellerische Fruchtbarkeit im Geiste der Scholastik thätig war. Seine Ars magna hat ihn in der philosophischen Welt berüchtig gemacht. (Er soll auch Kunde von der Kabbala gehabt haben). Uebrigens gehört er zum Theil noch in das folgende Jahrhundert. — Mit Uebergehung vieler Anderer (unter denen ausgezeichnete Namen z. B. David von Dinanto, Alexander von Hales, Wilhelm von Auvergne, Vincent von Beauvais) soll nur noch Roger Baco genannt werden, ein Mann, nicht bloß für jene Zeit, sondern für alle Zeiten denkwürdig. An Genie wie Gelehrsamkeit gleich bewunderungswürdig eilte er seiner Zeit weit voraus. Er umfaßte das gesammte Gebiet des menschlichen Wissens. Durch die Klassiker gebildet, in den Naturwissenschaften bis zu einer ungemeinen Tiefe vorgedrungen, von der Mathematik zu strengem

Denken gewöhnt, fühlte er das Armselige und Müssige, welches, trotz der mannichfaltigen Bemühungen und des vielen Schreibens und Lehrens, in dem wissenschaftlichen Treiben seiner Mitzeit sich offenbarte. Daher faßte er den kühnen Plan, nicht nur an dem gewöhnlichen Studium, sondern ganz vorzüglich an der Philosophie zum Reformator zu werden. Sehr richtig ging er in letzter Beziehung von dem Grundsatze aus, in der Philosophie dürfe keine unbedingte Autorität Gesetze geben. Daher konnte ihn seine große Achtung für den Aristoteles nicht zurückhalten, eine Prüfung der Lehren desselben als nothwendig zu empfehlen und gegen dessen unbegrenzte Herrschaft aufzustehen. (Sein opus magnum, an Pabst Clemens IV. gesendet). Aber die Zeit begriff den mächtigen Geist des genialen Mannes nicht, der Neid und Wahnglaube hemmte sein vortreffliches Werk, Gefängniß lohnte das wahrhaft große Streben. Die Geschichte gab ihm den Namen Doctor mirabilis. Sein Todesjahr ist ungewiß (entweder 1292 oder 1294).

Anm. Weitere Darstellung der Lehren der genannten Männer. Man vergl. Brucker, l. c. Tom. III. p. 788 seqq. p. 798 seqq. p. 817 seqq. p. 825 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. IV. an mehreren Stellen. Buhle, a. a. O. Th. V. S. 290 ff. S. 361 ff. S. 389 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VIII. 2te Hälfte S. 449—839. Degerando, a. a. O. S. 183 ff.

Philosophie im XIV. Jahrhundert.

§. 413.

Der Tag der Aufklärung des Geistes, den das vorhergehende Jahrhundert in leisen Spuren anbrechen ließ, stieg im XIV. deutlicher und heller empor. Dazu trug ganz besonders bei, daß die Dichtkunst, welche

bereits gegen das Ende des XIII. Jahrhunderts (wie bemerkt) aufkeimte, in diesem zu schöner Blüte in den meisten Ländern des Occidents sich entfaltete. (In Italien Dante, Bocaccio, Petrarca). Dadurch bildeten sich die nationalen Sprachen, mit ihnen ein für mildere Bildung empfänglicher Sinn. Vorzüglich wichtig aber ist, daß eben in Italien und durch jene Dichter besonders Bocaccio und Petrarca) das Studium der alten Klassiker mit dem Streben nach nationaler Bildung sich verband. (Der Grieche Emanuel Chrysoloras trug in Italien griechisch vor). Der dritte Stand (mit ihm Verkehr, Wohlstand, Erfindungen, Industrie, Künste) hob sich immer höher und sicherte den wiederkehrenden Musen freundliche Aufnahme und ungestörten Aufenthalt; mehrere Universitäten wurden errichtet, (Prag, Wien, Heidelberg).

Auf die Philosophie hatte indeß die neu aufgehende Sonne noch wenig Einfluß. Man kann sagen, im XIV. Jahrhundert erhielt sich die Scholastik, wie sie sich in den vorhergehenden gestaltet hatte, nur mit dem Unterschiede, daß der Nominalismus die Herrschaft errang. Auch fehlte es an ausgezeichneten Männern (dergleichen das XII. und XIII. Jahrhundert Viele hervorgebracht), welche mit originaler Kraft in diesem Gebiete hätten thätig seyn können. Indeß verdient Einer den Ruhm der Geschichte und darf mit Jeglichem seiner Vorgänger Vergleichung fodern. Dieser ist Wilhelm von Occam, ein Engländer und Schüler des berühmten Duns Scotus. Doch, weit entfernt auf seines Meisters Wort zu schwören, wandelte er seine eigene Bahn und ward so Urheber einer besondern Partei (der Occamisten), welche gegen die seines Lehrers (die Scotisten) in heftige Fehde trat. Außerdem, daß er in der Philosophie einen

modificirten Nominalismus aufstellte, (indem er lehrte, die allgemeinen Begriffe haben keine Realität außer den Vorstellungen der Seele, sondern diese Vorstellungen seyen ihre einzige Realität) hat er sich durch seinen edlen, unbezwinglichen, von keinem Interesse bestechlichen Freimuth, mit welchem er die Rechte der Fürsten gegen die Anmaßungen des Pabstes vertheidigte, die Achtung und den Dank aller Unparteiischen und Unbefangenen erworben. Wenn gleich durch seine philosophischen Lehren nichts eigentlich Neues in die Philosophie jener Zeit gebracht ward; so nützten sie doch insofern ungemein, als sie dem blinden Ergebenseyn an herrschende Autoritätssätze entgegenarbeiteten. Sein Widersacher war Walther Burleigh (Realist). Er behauptete (doch ohne siegenden Erfolg), daß das Allgemeine auch außer dem bloßen subjektiven Denken in der Natur real vorhanden sey, weil die Natur zunächst auf Erhaltung der Gattungen, nicht der Individuen sich richte. — Neben diesen Männern verdienen noch einige Andere rühmliche Auszeichnung. Hierhin rechnen wir besonders Wilhelm Durand (Doctor resolutissimus). Er war ein eifriger Gegner der Thomisten selbst eigentlich Nominalist, jedoch nach modificirten Ansichten. Ferner Franz Mayron, der übrigens früher als alle bisher Genannten (im Anfange d. Jahrh.) blühete. — Hervey Natalis, gleichfalls im Anfange des XIV. Jahrhunderts. — Gegen das Ende desselben lebte Marsilius von Inghen (st. 1396). Ohne Originalität und vorzüglichen Scharfsinn des Denkens machte er sich durch seine Bemühungen um die Aufhellung der Begriffe, welche in den damaligen philosophischen Parteienzwisten die hauptsächlichsten waren, verdient. Ob er Nominalist oder

Realist gewesen, wird gestritten. *) (Er war erster Professor und Rektor der neu errichteten Universität Heidelberg.

Anm. Man sehe über das Obige Brucker, l. c. Tom. III. p. 846 seqq. p. 856. Tiedemann, a a. O. Th. V. an mehreren Stellen Buhle, a. a. O. Th. V. S. 553 ff. S. 571 ff. S. 595 ff. S. 635 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. VIII. 2te Hälfte, S. 840 – 921. Ast, Grundriß einer Gesch. der Philos. S. 255 ff. S. 260 ff. S. 264 ff.

Philosophie im XV. Jahrhundert.

§. 414.

Das Erwachen eines bessern wissenschaftlichen Strebens war in den drei nächst vorhergehenden Jahrhunderten gemach vorbereitet; in dem XV. trafen alle Umstände zusammen, wodurch es vollends zum neuen Leben geweckt wurde. Die Errichtung hoher Schulen fast in allen Ländern des Occidents, besonders in Deutschland, Wiklef's und Huß's Versuche der Glaubens- und Kirchenreformation, die Eroberung Konstantinopel's von den Türken (1453) und die dadurch veranlaßte Flucht vieler griechischen Gelehrten nach Italien, womit zugleich manche Schätze der alten Literatur (besonders die Schriften Plato's und Aristoteles in der Ursprache) einwanderten, der Kampf der weltlichen Herrschaft gegen die Anmaßungen Rom's, die glänzende

*) Tennemann scheint in dieser Hinsicht sich selbst zu widersprechen, indem er (Gesch. d. Phil. Bd. VIII. 2te Hälfte, S. 909) behauptet, Marsilius sey wahrscheinlich ein gemäßigter Realist gewesen, dagegen (Grundriß ꝛc. 2te Aufl. S. 225) ihn einen gemäßigten Nominalisten nennt. Vergl. Brucker, l. c. Tom. III. p. 855.

und für die Wissenschaften so ungemein förderliche Regierung der Mediceer (besonders Cosimo's und Lorenzo's) wie selbst einiger Päbste (Nikolaus V. des ersten Bezründers der vatikanischen Bibliothek, Sixtus IV. Vermehrers derselben), ganz vorzüglich die Erfindung der Buchstabenschrift (seit der Mitte dieses Jahrhunderts), endlich die Entdeckung von Amerika und anderer Länder, wodurch der Verkehr erweitert und erleichtert ward — Alles dieses vereinigte sich im XV. Jahrhundert auf eine wunderbare Weise wie zu einem Brennpunkte, an welchem mit dem Beginne des XVI. sich die neue Bildung hell leuchtend und zu milder Wärme entzünden sollte. Daß bei so allgemeiner Erneuerung des geistigen Strebens die Philosophie allein nicht in ihrem alten Zustande beharren konnte, läßt sich leicht ermessen, wenn man die innige Verbindung des geistigen Seyns und Lebens in Betrachtung zieht. Das Unvollkommene, Ungenügende und Einseitige des bisherigen Philosophirens mußte sich aufdringen, so wie die übrige Geistesaufklärung voranschritt. Die Leere in den Formeln, das Nichtige des Spiels mit dialektischen Subtilitäten ward erkannt, und diese Erkenntniß erregte das Bestreben nach einer befriedigendern Weisheit. Ein fast allgemeiner Kampf gegen die Scholastik brach aus. Allein, was statt ihrer dem wahrheitsuchenden Geiste darbieten, da die neuere Zeit außer der Scholastik kein wahrhaft originales System erzeugt hatte? — Man wandte sich auch in dieser Hinsicht zu den Alten, von denen auf die übrigen Wissensgebiete Erleuchtung so wohlthätig herüberstralte. Aristoteles System ward aus den Urschriften besser studirt und reiner aufgefaßt, als es die Scholastik dargestellt, Plato's Werke wurden gelesen, und dessen Philosophie von einer Zahl schwungvoller Köpfe be-

sonders in der platonischen Akademie zu Florenz mit Begeisterung aufgenommen und verbreitet. Doch darf es nach einer aufmerksamen Vergleichung und Beachtung der Zeit und Umstände nicht befremden, wenn Plato's Lehre nicht sowohl in ihrer Echtheit, als vielmehr in ihrer Vermischung mit der Mystik der Alexandriner, mit den Schwärmereien der Kabbala und den Ansichten der spätern Juden und Kirchenväter aufgefaßt wurde. Noch hatte das Licht des klassischen Alterthums nicht lange und rein genug geleuchtet, um den Geist zu völlig klarer Begreifung jener besonnenen Weisheit zu führen, noch waren die Fesseln des Glaubens, wie sie Autorität und dauernde Gewohnheit angelegt, nicht so geweitet oder gar abgestreift, daß die Philosophie über den religiösen Dogmatismus den Sieg und die gebührende Herrschaft hätte erringen mögen. Aber viel, für diese Zeit genug, war gewonnen dadurch, daß nur allseitigeres Streben in der Bildung, innigere Sehnsucht nach einem gediegenern Wissen, lebhafteres Bedürfniß eines selbstständigern, freiern Denkens geweckt worden.

§. 415.

Nach jener allgemeinen Erwähnung der Umstände und Veranstaltungen, wodurch die Wiederherstellung der Wissenschaften und mit ihnen der Philosophie vollendet ward, ist Auszeichnung einiger Männer, die zumal in letzter Hinsicht mit Erfolg thätig waren, nothwendiges Erforderniß. Im Anfange dieses Jahrhunderts lebte Peter d'Ailly (starb 1425), noch ein eifriger Anhänger der bisherigen (scholastischen) Philosophie, doch weniger blind dogmatischer Philosoph, wie die meisten Scholastiker. Er neigte sich zur Skepsis der neuern Akademie. (Brucker, T. III. p. 856 seqq.). — Von der Scholastik entfernte sich bereits auffallend

Raymund von Sabunde. Seine philosophischen Bemühungen richtete er vorzüglich auf die rationale Theologie. (Tiedemann, Geist ꝛc. Bd. V. S. 290 ff. Ständlin, Gesch. und Geist ꝛc. Bd. I. S. 55 f.). — Als entschiedener und muthiger Gegner der Scholastik trat Laurentius Valla hervor. Seine Verdienste um die alte Literatur sind bekannt. In der Philosophie suchte er besonders die Logik von den scholastischen Verwirrungen und Spitzfindigkeiten zu reinigen. Seine Freimüthigkeit erregte ihm Haß und Verfolgung der Finsterlinge. (Brucker, Tom. IV. p. 32 seqq.) Ihm folgten, besonders in Bekämpfung der Scholastik, Hermolaus Barbarus und Angelus Politianus (großer Literator und geschätzter Dichter). — In gleichen Bestrebungen für ein zweckmäßigeres Studium der Wissenschaften und Philosophie zeichnete sich in Deutschland Rudolph Agrikola aus. Obgleich in der scholastischen Philosophie gebildet und selbst (früher) berühmt, kündigte er ihr Fehde an, nachdem er in Italien mit der eigentlichen Philosophie des Aristoteles aus den U schriften besser bekannt geworden. (Brucker, Tom. IV. p. 35 seqq. Er war ein Zeitlang Professor in Heidelberg). — Nikolaus Kusanus, auch ein Bestreiter der Scholastik, doch zur alexandrinischen Mystik hinneigend. — Den vorzüglichsten Ruhm bei dem herrlichen Unternehmen der Wiederherstellung der Wissenschaften und besonders der Philosophie erwarben sich indeß jene Gelehrten, welche im Glanze und unter dem Schutze des florentinischen Hofes mit wahrer Begeisterung thätig waren. Zunächst steht Gemistus Pletho. Aus Konstantinopel flüchtete er nach Italien und erwarb sich durch Empfehlung und vielfältige Bearbeitung der platonischen Philosophie grosses Ansehen. Doch sind seine Lehren ein Gemisch von

Platonismus, alexandrinischem Eklekticismus und orientalischen (zoroastrischen) Philosophemen. Er gerieth in Streit mit Georg von Trapezunt über den Vorzug der platonischen und aristotelischen Philosophie. (Brucker, Tom. IV. p. 41 seqq. p. 65 seqq.) — Des Gemistus Schüler war der gelehrte Kardinal Bessarion, auch ein griechischer Flüchtling wegen Parteienzwist's, wie sein Lehrer. Viel mäßiger als dieser empfahl er den Plato, ohne dessen Lehre mit dem Alexandrinismus so stark zu zersetzen und auf Kosten des Aristoteles unbillig zu erheben. (Brucker, IV. pag. 43 seqq. Buhle, Geschichte der neuern Philos. ꝛc. Bd. II. S. 129 ff.). — Theodorus Gaza, ein Grieche, um bessere Kenntniß des Aristoteles verdient. — An der Spitze aller glänzt indeß mit Recht Marsilius Ficinus, sowohl was Gelehrsamkeit als wahrhaft philosophischen Geist betrifft. Durch die Uebersetzungen Platos, Plotin's und anderer Alexandriner hat er sich in der Literatur verewigt. Seine eigene philosophische Ansicht war inzwischen nicht der reine Platonismus, sondern eine Art modificirter Neuplatonismus. (Brucker. Tom. IV. p. 49 seqq. Buhle, Geschichte der neuern Philos. ꝛc. Bd. II. S. 169 ff.). — In der Geschichte der Philosophie des XV. Jahrhunderts muß am Ende noch genannt werden der Graf Johann Pikus von Mirandula, ein nicht minder gelehrter, denn wirklich geistvoller Kopf. Er ist als Schwärmer und Mystiker auszuzeichnen. Von der Ansicht ausgehend, Plato habe seine Philosophie aus dem Orientalismus (aus egyptischen, chaldäischen und hebräischen Lehren) geschöpft, verlegte er sich mit Eifer auf die orientalische Literatur und suchte besonders in die Kabbalistik tiefer einzudringen. Er kann daher auch in gewissem Sinne (wegen der Wirksamkeit) als der Erste

angesehen werden, der die kabbalistische Philosophie im Occidente bekannt machte, wo sie bald mehrere Anhänger fand. Die früheren Hindeutungen eines Raymundus Lullus und Anderer waren ohne besondern Erfolg geblieben. (Brucker, l. c. Tom. IV. p. 55 seqq. Buhle, a. a. O. Bd. II. S. 381 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. IX. S. 146 ff.).

Anm. Weitere Ausführung der gegebenen Andeutungen. Man vergl. im Allgem. Brucker, l. c. Tom. III. p. 856 seqq. Tom. IV. p. 3 — 71. Tiedemann, Th. V. an mehreren Stellen. Buhle, Lehrb. d. Gesch. der Phil. Th. VI. 1. S. 97 ff., wo zugleich Quellen und weitere Literatur gegeben. Dess. Gesch. der neuern Philos. Bd. II. S. 3—401. Heeren, Geschichte des Studiums u. s. w. Tennemann, a. a. O. Bd. VIII. 2te Hälfte, S. 921 ff. 964 ff. Bd. IX. S. 1 — 167. Eichhorn, Weltgeschichte der neuern Zeit. Th. I. S. 486. Desselb. Gesch. der Lit. Bd. II. 2te Hälfte, S. 523 ff. Stäudlin, Gesch. u. Geist ꝛc. Bd. I. S. 547 ff. Joh. v. Müller, Allgem. Gesch. Bd. II. S. 354 ff. Wegen Literatur s. noch Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 234 u. an mehreren Stellen. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 195 ff.

Schlußbemerkung.

§. 416.

Die Periode der Scholastik, so vielfaches Treiben und Bewegen im philosophischen Felde sie auch darbieten mag, ist dennoch durch eine fast ermüdende Gleichförmigkeit ausgezeichnet. Diese bildet sich durch gewisse Grundzüge, welche überall hervortreten. Als solche können angemerkt werden Mangel an Beziehung auf reale Kenntnisse; daher bis zu wahren Karikaturen getriebene Abstraktionen. Logische Einseitigkeit, entsprungen aus gänzlicher Mißken-

nung der geistigen Totalität und aus verkehrter aristotelischer Lehre; daher unleidliches Formelnwesen, fades Spiel mit bloß subjektiv gefaßten Begriffen, Selbsttäuschung ohne Wahrheit. Gebundenheit des Denkens durch Religions-Dogmatismus; daher Ausgeburten von phantastischen Versuchen, Vernunft und Glauben zu vereinigen, daher Unfruchtbarkeit an aller echten Spekulation, höchstens mystische Surrogate. So der Tiefe wie Höhe nicht fähig, aller belebenden Kraft von innen, aller Wirksamkeit nach außen entbehrend, mußte die Scholastik nothwendig an der Wahrheit irre werden und mit eigenem seelenlosen Schatten wesenloses Spiel treiben. Was Wunder, wenn in solchem Zustande unverkennbare Spuren des Skepticismus hervorspringen? — Ueberhaupt kann man die Scholastik sehr passend mit der Sophistik des Alterthums parallelisiren. Gleiches Formelnwesen ohne Gehalt, gleiches subjektive Kombiniren leerer Abstraktionen, gleicher Mißbrauch dialektischer Künste, gleiche Ostentation vor Volk und Jüngern, endlich trotz der Einförmigkeit doch gleich ewige Befehdungen untereinander. Genützt hat die Sophistik, wie die Scholastik. Ohne jene kein Plato und Aristoteles, ohne diese kein Leibnitz, Kant und Andere. So wiederholt sich auch hier das Leben. Das Neue ist überall nur in der Modifikation durch Zeit und Umstände gelegen. Im Ganzen wirkt der Ordnung ewiger Kreislauf.

Dritte Periode.

Von der Wiederherstellung der Wissenschaften bis auf Kant. (Von 1500 — 1790).

§. 417.

Diese Periode beginnt mit dem wichtigsten Ereignisse in der Kulturgeschichte der neuern Zeit — der

Reformation. Wie diese durch den Gang der Jahrhunderte selbst, durch's Zusammentreffen von allerlei Umständen, ganz besonders aber durch die Wiederherstellung des Studium's der Alten und der daher verbreiteten Geistesaufklärung herbeigeführt worden, hat die bisherige kurze Darstellung angedeutet. Welche Folgen sie in politischer, wissentschaftlicher und in vielen andern Rücksichten gehabt, kann hier nicht weiter entwickelt werden. Es genügt, zu bemerken, daß sie durch Entsklavung des Geistes von der unbedingten Autorität eines tyrannischen Glaubenszwangs, wie durch Bekämpfung der angemaßten, oberrichterlichen Macht über Wort und Gedanken für eine endliche Freiwerdung der Philosophie die erste und nothwendigste Bedingung verwirklichte. Daß übrigens diese Freiwerdung nicht unmittelbar erfolgte, daß erst noch der Lauf eines Jahrhunderts und fast darüber erfodert wurde, die alten Schranken theils fürder niederzubrechen, theils den lästigen, von allen Seiten her angehäuften Schutt aus der betretenen Bahn fortzuräumen, daß endlich das Widerstreben entgegengesetzter Parteien und ihrer Interessen das ganze Werk aufhalten mußte, wird denjenigen nicht befremden, der aus Beobachtung weiß, daß es, so wie in der Natur, so auch in der Geisteswelt (Beide stehen dem Ganzen nach unter gleichen allgemeinen Gesetzen) keinen Sprung giebt, sondern Alles in der Zeit und unter den von ihr gesetzten Bedingungen entkeimt, wächst, reift. Männer, wie Luther und seine Freunde (oder Freunde seines Beginnens) ein Erasmus, Hutten, Reuchlin, Melanchthon und Andere mehr, werden in der Geschichte der Menschheit überhaupt und in der der Philosophie insbesondere mit Ruhm und Dank in jeder bessern Zukunft genannt werden.

§. 418.

Diese dritte Periode der Geschichte der Philosophie zeigt sowohl in Rücksicht der einzelnen Lehren und Systeme, als auch des gesammten Charakters des Philosophirens wenig Gleichförmigkeit. Daher wird es schwer, bestimmte Ordnung in die Darstellung zu bringen. Zwei Hauptzüge möchten sich indeß unterscheiden lassen. Einmal bemerkt man theils fortdauernden Kampf gegen die Philosophie der mittlern Zeit, theils Streben nach neuen Systemen, doch ohne schöpferische Eigenthümlichkeit, daher Aufbauung aus dem Vorrathe des Alterthums. Dann tritt aber mit dem Fortgange der Zeit eine unverkennbare Originalität oder vielmehr Unabhängigkeit des philosophischen Forschens hervor, das durchkreuzende Gewirre wird zerrissen, das unbestimmte Schwanken zwischen Alterthum und neuer Zeit wird gehoben, der erstartte Geist sucht eigene Bahnen. Demnach darf man diese dritte Periode nach zwei Epochen betrachten, wovon die erste als die der Unselbstständigkeit, die zweite als die der Selbstständigkeit des Philosophirens könnte charakterisirt werden. Jene dauerte das ganze XVI. Jahrhundert hindurch bis in's VXII. hinein (bis auf Baco und Descartes), diese von da an bis zum Ende der Periode (bis auf Kant).

I. Epoche der Unselbstständigkeit des Philosophirens.

§. 419.

In diese Epoche gehören demgemäß alle jene Bestrebungen im Gebiete der Philosophie, welche mehr zur Selbstständigkeit hinarbeiteten, als dieselbe wirk-

lich erlangten. Sie war gleichsam eine Vorübung des der Zucht entlassenen jugendlichen Philosophirens, um für männliche Reife und Festigkeit zu erstarken. Die Jugend versucht Alles, schließt sich an dieses und jenes an, um Erfahrung zu sammeln und Sicherheit im Urtheile zu gewinnen. Wo das menschliche Leben einer vielseitigen Jugendprüfung ermangelte, da ruhet der Mann selten auf eigenem Vollgewicht. Gleiches gilt von dem philosophirenden Geiste. — Da ein gedrängter Grundriß kein tiefes Verfolgen des Einzelnen gestattet; so werden Andeutungen nach gewissen allgemeinen Zusammenstellungen genügen müssen. Folgende Ueberschriften möchten wohl auf das Nothwendigste und Vorzüglichste hinweisen. 1. Antischolastiker. 2. Peripatetiker. 3. Mystiker. 4. Skeptiker. 5. Kombinisten.

1. Antischolastiker.

§. 420.

An sich war der gesammte Geist dieser Zeit (mit einigen Ausnahmen besonders von Dominikar- und Franciskanermönchen) gegen die alte scholastische Philosophie feindlich gerichtet. Inzwischen hoben sich doch unter den Bestreitern derselben Einige hervor, welche wegen ihres besondern Eifers auszuzeichnen sind. Sie können um so mehr unter den übrigen Gegnern gleichsam als eigene Partei angesehen werden, je offener und heftiger ihre Angriffe waren (welche sich nicht selten wider den Aristoteles selbst richteten). Der Zeit nach ist Jakob Faber zuerst zu nennen (starb 1535). Er setzte den von Laurentius Valla früher rühmlich begonnenen Kampf fort, indem er den reinen Aristotelismus zu lehren sich bemühete. Außerdem war

er ein Förderer auch der theologischen Aufklärung und des bessern Geschmacks überhaupt. (Ward verfolgt). Sein Zeit- und Streitgenosse war Ludwig Vives (starb 1537). Aus einem eifrigen Scholastiker ward er bei zunehmender Ausbildung und näherer Bekanntschaft mit den alten Klassikern ein Verächter und heftiger Bestreiter derselben. Sein Geschmack und seine Kunde von den Alten rechtfertiget das Lob, welches ihm die Geschichte giebt. Ein Gegner nicht nur der scholastischen Barbarei, sondern auch des Aristoteles selbst war Petrus Ramus (Pierre de la Ramée). Ganz eigentlich suchte er durch Widerlegung des Aristoteles die bisherige Philosophie mittelbar in ihrer Nichtigkeit darzustellen. Dieses Verfahren gegen den noch immer vor Allen geehrten und gleichsam das dogmatisch-religiöse Gebäude stützenden Heroen des Alterthums zog ihm den Verdacht der Ketzerei zu und ward Veranlassung seines Todes. (Er fiel als Opfer des Fanatismus oder auch der Parteisucht in der Bartholomäusnacht durch Jakob Carpentarius 1572). Als den eifrigsten oder vielmehr leidenschaftlichsten Gegner der aristotelisch-scholastischen Philosophie (eigentlich des Aristoteles unmittelbar) zeigte sich Franziskus Patrizius (ein Dalmatier). Durch ungemeine Gelehrsamkeit nicht minder, denn durch Lebendigkeit und Scharfsinn ausgezeichnet, unternahm er einen Angriff gegen die Echtheit des aristotelischen Systems. Doch führte er seine Sache mit zu viel Erbitterung und Haß, als daß er für die Philosophie den sonst mögligen Nutzen dadurch hätte erwirken können. Er selbst neigte sich anfangs zum Alexandrinismus hin, welche Ansicht er hernach mit der Philosophie des Telesius vertauschte (starb 1597).

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. IV. p. 88 seqq. 86 seqq. 422 seqq. Tom. V. (Tom. IV P. II.) p. 548 seqq. Buhle, Lehrb. d. Gesch. d. Ph. Th. V. S. 8. Th. VI. 1. S. 100, S. 102, S. 274 ff. Dasselb Gesch. der neuern Phil. Bd. II. S. 82, 85 ff. S. 501 ff. S. 670 ff. 627 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. IX. S. 242 ff. S. 420 ff.

2. Peripatetiker.

§. 421.

Das Ansehen, in welches Aristoteles durch die Scholastik gekommen, war zu groß, die Verbindung desselben mit der religiösen Dogmatik zu eng, als daß nicht eine große Anzahl Freunde nach dem Sturze der Scholastik ihm um so inniger ergeben sollten geblieben seyn, je besser und genauer sie mit dessen reiner Lehre durch das klassische Studium bekannt geworden. Dazu gesellte sich noch, daß sein System ziemlich fertig gegeben erschien, mithin dem Bedürfnisse nach einem solchen (welches selbst aus sich zu befriedigen die Kraft fehlte) willkommen entsprach; ferner befestigte auch der Kampf gegen die platonische Partei die Anhänglichkeit der Aristoteliker an ihren vielgefeierten Meister. Einer der Ersten unter diesen neuen Peripatetikern war Pomponatius (starb 1525). Er suchte, nicht ohne mannichfaltigen Streit, ohne Verdacht der Ketzerei und ohne Verfolgung der Theologen, die reine aristotelische Philosophie vor allen übrigen zu heben. Wegen seiner Lehre über die Unsterblichkeit der Seele (in dem Werke De immortalitate animae) ist er am bekanntesten geworden. — Außer einer Menge anderer Peripatetiker (z. B. Leonikus, Augustinus Niphus, Jakob Zarabella u. s. f.) verdient noch besondere Auszeichnung Philipp Melanchthon. Neben seiner wirksamen und thätigen Theilnahme an dem Reformationswerke

Hat er sich in der Geschichte der Philosophie vorzüglich dadurch denkwürdig gemacht, daß er zur Aufnahme des reinen Aristotelismus unter den Protestanten vor Allen hingewirkt. So sehr als irgend Einer jener Zeit durch Klassik des Alterthums gebildet, konnte er seinen Bemühungen um so glücklichern Erfolg verschaffen. Daher gebührt ihm, wenngleich nicht als ausgezeichnetem Selbstdenker, doch als fleißigem Bearbeiter des Aristoteles hohes Lob. (Uebersetzungen aristotelischer Kommentare, eigene Lehrbücher).

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. IV. p. 102. p. 153 seqq. p. 156 seqq. p 158 seqq. Buhle, Lehrbuch ꝛc. Th. VI. 232 ff. 234 ff. Dess. Gesch. der neuern Phil. Bd. II. S. 524 ff. besond. S. 528 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. IX. S. 49 ff. S. 63. bes. S. 64 ff.

3. Mystiker.

§. 422.

Bereits gegen das Ende der vorhergehenden Periode hatten gelehrte, begeisterte und talentvolle Männer (Ficin, Joh. Pikus von Mirandula) die platonische Lehre wieder hervorgehoben, ohne jedoch den reinen Platonismus zu erfassen. Was sie als platonisch darstellten, war ein Gemisch von platonischen Ansichten, alexandrinischen Schwärmereien, orientalischen (kabbalistischen) Träumereien. Diese Richtung der Philosophie ward (neben der aristotelischen Lehre) von einer besondern Partei im XVI. Jahrhundert weiter verfolgt, modificirt, auch bis zum Aeußersten getrieben. Kann man dieses Bestreben überhaupt nach seinem schwärmerischen Grundcharakter mit dem Namen Mystik bezeichnen; so wird es doch nöthig seyn, eine doppelte Aeußerung desselben nicht unbemerkt zu lassen. Je nachdem nämlich die mystische Tendenz sich an philosophi-

sche Systeme (an das platonisch-alexandrinisch-kabbalistische) schließt, oder ungezügelt von jeder Besonnenheit der Vernunft zu Visionen, unmittelbaren göttlichen Erleuchtungen und ähnlichen Wundermitteln hinstrebt, kann man die Mystiker selbst unterscheiden als philosophische Mystiker und Theosophen.

§. 423.

a. Philosophische Mystiker. Wie im vorhergehenden §. bemerkt, war Gegenstand dieser Mystiker eine Vereinigung und Vermischung platonischer, (auch pythagoreischer), neuplatonischer, besonders aber kabbalistischer Ideen, mit eigenen Ansichten verschiedentlich zersetzt, wie's die Zeit mit sich brachte. Zunächst muß Johann Reuchlin (Kapnio) genannt werden. Ausgezeichnet durch seine Gelehrsamkeit, vielfach verdient um das Studium der alten Literatur, durch Verbreitung der Aufklärung und Empfehlung eines freiern Denkens bei der großen Zahl seiner Schüler (worunter Melanchthon) mittelbar für die Reformation thätig, durch Begründung einer biblischen Exegese unsterblich, hat er auch in der Philosophie sich einen nicht unbedeutenden Namen erworben. Besonders nahm er sich der pythagoreischen Philosophie an, für die er in der Kabbala Stütze und Erläuterung zugleich fand. Daher seine Neigung zu der damals (zumal von Joh. Pik. v. Mirandula) gerade erneuerten kabbalistisch-mystischen Philosophie. Ihn überbot an schwärmerischen Ideen Franz Georg Venetus, ein Franciscanermönch, sein Zeitgenosse. Was Beide ohne großes Aufsehen, mehr zur Befriedigung eigenen philosophischen Bedürfnisses, in der Mystik ersonnen oder kombinirt hatten, suchte Heinrich Kornelius Agrippa von Nettesheim zur Sache größerer Oeffentlichkeit zu machen.

Von der Natur ausgestattet mit reichen Talenten, durch Studium im Besitze einer ausgebreiteten und vielseitigen Gelehrsamkeit, zeigte er sich im Reiche der Philosophie dadurch als thätigen Arbeiter, daß er mit den pythagoreisch-platonisch-kabbalistischen Ansichten noch das ganze Heer geheimer Künste in nähere Verbindung brachte und diese sonderbare Gestaltung in's große Publikum einführte. (Sein Werk De occulta philosophia). Die beiden Engländer Kudworth und Heinrich More gingen von ähnlichen platonischen, alexandrinischen und kabbalistischen Ansichten aus. Der Erstere suchte seine Philosophie mit der Theologie in Verbindung zu bringen und die positiven Glaubensartikel der letztern durch jene zu stützen. Scharfsinn und philosophisches Talent sind bei dem Einen wie dem Andern unverkennbar.

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. IV. p. 357 seqq. 372 seqq. 386 seqq. 392 seqq. 397. 408. 437 seqq. Buhle, Gesch. d. neuern Phil. Bd. II. S. 402 ff. 409 ff. III. S. 662 ff. S. 681 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. IX. an mehreren Stellen. Tiedemann, a. a. O. Th. V. S. 581 — 511.

§. 424.

b. Theosophen. Die Philosophie des XVI. Jahrhunderts trägt ihrem allgemeinen Gepräge nach eine auffallende Aehnlichkeit mit jener der ersten Jahrhunderte nach Chr. Eben solches Anschließen bald an dieses, bald an jenes System der klassischen Zeit, eben die Unbestimmtheit und Unselbstständigkeit im Denken und Forschen, eben die Sucht nach mystischer Ideen. — Was Wunder wenn auch die Thosophie, welche aus der Mystik geboren wird, im XVI. Jahrhundert auftritt, wie damals? Wir zeichnen nur Einige ihrer Freunde aus. Obenan steht Philipp Aureolus Theophrastus Paracelsus Bombastus von

Hohenheim, berühmt als Arzt und Alchymist. Die Aufgabe der Philosophie löste sich ihm durch innere Erleuchtung und Anschauung der Dinge in Gott. (Seine Magie und Nekromantie). — Gleicher theosophischer Vorstellungen wegen berühmt ward der bekannte sächsische Schuster Jakob Böhm (starb 1624). Seine Lehren verbreiteten sich besonders in England, (böhmistische Sekte), wo der Arzt John Pordage deren Bearbeiter ward. Ein anderer bekannter Theosoph in England war Robert Fludd, ein Mann von ausgebreiteter Gelehrsamkeit, besonders durch chemische und mediciniſche Kenntnisse ausgezeichnet. (Sein Werk: Philosophia Mosaica. Vertheidiger der Rosenkreuzer). — Zu den Theosophen gehört außer vielen Andern noch Johann Baptista van Helmont, mit welchem hier die Reihe sich schließen mag.

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. IV. pag. 644 — 750. Buhle, Gesch. d. n. P. Bd. II. 431 — 447. Studien (v. Daub und Creuzer) Bd. I. S. 228 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. IX. an mehreren Stellen. Tiedemann, a. a. O. Th. V. S. 511 — 541.

4. Skeptiker.

§. 425.

Auch der Skepticismus fand seine Anhänger, doch nicht der pyrrhonische, sondern (wenn eine Vergleichung stattfinden soll) mehr der akademische der spätern Zeit. Zu den ersten und bedeutendsten Skeptikern des XVI. Jahrhunderts muß Montagne (Montaigne) gezählt werden (starb 1592). Dieser um die Reformation des Geschmacks in Frankreich hochverdiente geniale Kopf kann in der Geschichte der Philosophie als derjenige angesehen werden, welcher seit Sextus Empirikus die Skepsis zuerst wieder mit Geist, Scharfsinn und philosophischer Originalität hervorrief, ohne

jedoch, wie jener Genius, ein eigentlich philosophisch-skeptisches System (wenn man so sagen darf) aufzustellen. Vielmehr zeigt Montagne in der Entwickelung und Darstellung seines Skepticismus sich als Repräsentanten der Weise seiner Nation. Ohne tiefe Spekulation und systematische Strenge faßt er mehr die Oberfläche des Lebens auf, kombinirt Erfahrungen, streuet glänzende Gedanken ein, weiß seine Ansichten mit Geist und Witz in gedrungener Sprache vorzutragen, behauptet theoretisch nichts mit Entschiedenheit, spricht oft moralische Sätze mit der dogmatischen Strenge eines rechtschaffenen (religiös gesinnten) Mannes aus und entfaltet auf diese Art ein reiches, mannichfaltiges Gewebe von subjektiven Meinungen und interessanten praktischen Regeln, durchwirkt mit den feinsten Bemerkungen über den Menschen, dessen Begehrungen und Leidenschaften, über Politik und andere Gegenstände des Lebens. So erscheint uns Montagne in seinem philosophischen Meisterwerke „den Versuchen." (Beste Ausgabe der Essais ist: Les essais de Michel Seigneur de Montaigne, nouvelle edition etc. Par Pierre Coste. London 1724. 3 Vol. 4. Die gelungenste deutsche Uebersetzung ist die von Bode. Berlin 1793 — 95. 6 Bde.). Der Skepticismus Montaigne's fand unter den Franzosen mehrere Anhänger. (Peter Charron, Estienne de la Boetie). — Entschiedener, fast pyrrhonistisch, sprach den Skepticismus Franz Sanchez aus, ein portugisischer Arzt (starb 1632). In seiner berühmten Schrift von der hochedlen Wissenschaft, daß man nichts weiß (De multum nobili scientia, quod nihil scitur, in den Tractatt. philosoph. Roterodam. 1649) führt er den Hauptgedanken durch: Alles menschliche Wissen beruhet auf bloßen Einbildungen; es giebt für

den Menschen keine objektive Kenntniß. (Nec unum hoc scio, me nihil scire. — — Haec mihi vexillum propositio sit, haec sequenda venit: Nihil scitur. Tract. ph. p. 13.) — Noch müssen als Skeptiker (freilich spätere) genannt werden Franz de la Mothe Le Vayer (starb 1632); Peter Daniel Huetius, ein eben so großer Gelehrter, als gewandter und talentvoller Kopf (starb 1721. Erwähnung seiner mannichfaltigen Schriften); Joseph Glanvill, ein Engländer (starb 1680); Peter Bayle, ein Mann von vielseitiger Bildung, ungemeinen Kenntnissen und nicht geringem philosophischen Scharfsinn, verdient besonders um Geschichte und Kritik der Philosophie (vorzüglich durch sein allbekanntes Dictionaire historique et critique).

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. IV. pag. 541 seqq. 547 seqq. 552 seqq. 576 seqq. Stäudlin, Geschichte und Geist ꝛc. Bd. II. S. 3 ff. 27 ff. 53 ff. 73 ff. 80 ff. 103 ff. Buhle, a. a. O. Bd. II. S. 908 ff. 917 ff. 938 ff. Bd. IV. S. 33 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. X. an mehreren Stellen.

5. Kombinisten.

§. 426.

Die bisher in dieser Epoche der Geschichte der Philosophie genannten Denker (etwa die Theosophen ausgenommen) schlossen sich mehr oder minder an bestimmte Systeme des Alterthums an. Die Bildung durch Klassik führte sie gewissermaßen dahin. Uebrigens traten auch solche Männer auf, deren reichere Originalität und lebendigere Kraft es nicht erlaubte, das fertig Gegebene bloß in sich aufzunehmen, sondern denen es tief gefühltes Bedürfniß war, selbstthätig eigene Schöpfungen hervorzubringen. Dennoch waren sie

von der Art und den Mitteln, wodurch ihre Zeit zur Bildung neu erwacht und emporgestiegen, zu sehr bedingt, als daß sie durchaus unabhängig von den Ideen, welche, nun einmal, aus dem Alterthume hervorgerufen, gleichsam in gährendem Processe zu neuer Gestaltung sich verarbeiteten, mit freier Selbstständigkeit eine, auch in den Elementen, originale philosophische Produktion zu erzeugen im Stande gewesen wären. Daher wählten sie aus dem Gegebenen (wie sie's jedesmal auffaßten) dasjenige, was ihrer genialen Eigenthümlichkeit vorzüglich zusagte, und bildeten daraus gewisse durch wahrhaft philosophischen Tiefsinn überraschende Systeme. Dieser neue Eklekticismus bestand meistens aus kühnen und scharfsinnigen Kombinationen aristotelischer, pythagoreischer und eleatischer Spekulationen, mit gewöhnlicher Vorwirkung der letztern. Daher kann man die hierher zu zählenden Denker mit dem Namen Kombinisten bezeichnen.

§. 427.

Hieronymus Cardanus tritt der Zeit nach zuerst hervor (starb 1576), ein Mann von reichem Geiste, unverkennbarer Originalität und mannichfaltigen Kenntnissen. Natürliche Disposition, verbunden mit einer wahrhaft bizarren Erziehung wurden Ursache seines höchst seltsamen Charakters im Denken und Handeln. (Vergl. dess. merkwürdige Schrift De vita propria. Paris 1643). Seine Philosophie ist nicht sowohl dem Ganzen nach, als vielmehr wegen ihrer Sonderbarkeiten und einzelnen, wirklich tiefsinnigen Bemerkungen auszuzeichnen. Ein festes Resultat ist daraus nicht zu gewinnen, denn das Gewirre von Grillen und Einfällen, der Wechsel der Ansichten, der Uebergang von Extremen zu Extremen gestattet keinen eigentlichen

Ueberblick. Jonische, pythagoreische, neuplatonische Ideen, untermischt mit astrologischen, nekromantischen und andern Schwärmereien bilden den Inhalt der Lehren dieses philosophischen Sonderlings. — Mehr Aufmerksamkeit verdient die Philosophie des Bernardinus Telesius (Telesinus). Früh das Ungenügende der aristotelischen Naturphilosophie (der bis dahin vorzüglich geltenden) erkennend, faßte er den Entschluß, ein eigenes System von Kosmophysik zu schaffen. Nach langen Studien machte er dasselbe in seinem Werke De rerum natura juxta propria principia bekannt. So wenig original nun auch diese vermeintlich von ihm selbst erdachten (aristotelisch-parmenideischen) Principien auch seyn mögen; so sehr kann man philosophisches Talent und echte Spuren wahrer Spekulation in der Kombinationsweise gewahren (st. 1588). — An Originalität und philosophischer Schwungkraft übertraf indeß alle Denker dieser Epoche Giordano Bruno aus Nola. Des Aristoteles Philosophie für die Lebendigkeit seiner Phantasie wenig angemessen findend, wagte er aus den kühnern Spekulationen der Eleaten und des Plato, dieselben mit eigenen Vorstellungen vermählend, ein neues System zu erschaffen. Welche Tiefe philosophischen Geistes, welchen Umfang von herrlichen Ideen er dabei entwickelt hat, zeigt sich, wenn man die Bilder einer oft überschwenglichen und an Schwärmerei streifenden Phantasie von dem eigentlichen Gehalte zu sondern versteht. Seine Philosophie verdient eine weitläuftigere und genauere Darstellung, als der Plan dieser Schrift erlaubt. Ohne daher in das Einzelne zu gehen, mögen hier einige allgemeine Bemerkungen hinreichen. Das System Bruno's ist seinem Grunde nach materialistischer Pantheismus, wodurch es sich von dem Eleatismus, als idealistischem Pantheismus, we-

sentlich unterscheidet. Das höchste Princip alles Seyns ist mit dem Seyn identisch. Dieses Princip ist die Gottheit selber. Daher ist die Gottheit, als das Absolute, allein wahrhaft real. Alle sogenannte Existenz ist gleichsam ein mangelhaftes Seyn der Gottheit selbst. Materie und Seele sind demnach nur insofern real, als sie mit der Gottheit identisch sind. Oder: Es giebt keine Realität, als das All in seiner absoluten Allheit (Schellingianismus zum Theil). Mit dieser Spekulation über das erste und höchste Princip brachte er Astronomie und Physik auf eine nicht minder geniale Weise in Verbindung. Seine Lehre über die Gottheit erwirkte ihm den Tod. Im Jahr 1600 wurde er zu Rom als Ketzer und Frevler an seinem Gelübde (er war früher Dominicaner) öffentlich verbrannt. (Ueber seine Schriften. Man vergl. außer Andern besonders Buhle, Gesch. d. n. Philos. Bd. II. S. 703—856. Eine sorgfältige Darstellung). — Neben Bruno steht am füglichsten seine Zeitgenosse Julius Cäsar Vanini (starb 1619). Jenem an Talent und wahrer philosophischer Kraft nicht vergleichbar, darf er dennoch wegen seiner Schicksale und zum Theil auch seiner Lehren mit ihm zusammengestellt werden. Der eigentliche Charakter der letztern ist naturalistisch. Die Natur ist die Gottheit; nothwendige mechanische Gesetze bilden die alleinige Ordnung der Dinge. (Vergl. besond. dess. Werk De admirandis naturaé, reginae deaeque mortalium arcanis libri quatuor. Lutet. 1616). Er ward zu Toulouse schmählich hingerichtet (nach ausgerissener Zunge verbrannt 1619). — Ihn übertraf an Genie, Gelehrsamkeit und philosophischem Geiste Thomas Campanella. Nicht befriedigt durch die aristotelische Philosophie, suchte er Wahrheit und beruhigende Ueber-

zeugung in den übrigen Systemen des Alterthums (dem ionischen, eleatischen, platonischen). Doch auch hier sein Ziel nicht findend, warf er sich dem Skepticismus in die Arme, den er bald wieder mit einem naturhistorisch-mystischen Dogmatismus vertauschte. (Seine Schicksale, starb 1639).

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. IV. pag. 449 seqq. Tom. V. pag. 3 seqq. pag. 12 seqq. pag. 62 seqq. pag. 107 seqq. pag. 670 seqq. Tromazianio, Gesch. der Revolut. in der Ph. v. Heydenreich, Bd. I. im Anhange S. 257 ff. Täsar's Denkwürdigkeiten ꝛc. Bd. VI. N. 5. Buhle, Gesch. d. n. P. Bd. II. S. 703 — 904. Tennemann, G. d. Ph. Bd. IX. S. 279 ff. 290 ff. 372 ff. Meiners Gesch. d. Weltweisheit an mehreren Stellen. Schrökh's Biograph. I. S. 281. Tiedemann, a. a. O. Bd. V. S. 542 ff. S. 560 ff.

II. Epoche der Selbstständigkeit des Philosophirens.

§. 428.

Welch eifriger und fast allseitiger Kampf gegen die Scholastik im XVI. Jahrhunderte geführt ward, hat die vorhergehende Darstellung kurz erwähnt; wie sie völlig unterging, und eine neue Philosophie an ihre Stelle trat, soll von nun an gleicherweise in gedrängter Uebersicht gezeigt werden. Ehe wir die einzelnen Bemühungen Einzelner erwägen, wird frommen, mit ein Paar Worten im Allgemeinen zu bemerken, wodurch und wie gleichsam die Reformation der Philosophie bewirkt ward.

§. 429.

Die Philosophie des Mittelalters (Scholastik) stützte sich auf die alte der klassischen Zeit, ohne jedoch von deren eigentlichem Wesen in sich aufzunehmen. Auf-

ferdem herrschte in der Philosophie des Alterthums selbst zu sehr das Streben nach Abstraktion ohne sattsam beharrliche Vergleichung der wirklichen Natur, wie sie sorgfältiger Beobachtung in der Erfahrung sich offenbart. Das Mittelalter, an sich höchst dürftig an den sogenannten realen Kenntnissen, am wenigsten mit dem Gange der Naturereignisse vertraut, erzeugte nur zu leicht eine Philosophie, welche, belebender innerer Kraft ermangelnd, ein wesenloses Spiel mit subjektiv genommenen Begriffen darstellte. Man gefiel sich in solch dürrem Verstandesseyn und einseitiger Denkweise, so lange weder Natur, noch Leben, noch sonst irgend Wissenschaft dem subjektiven Denken eine objektive Realität zur nothwendigen Wechselbeziehung aufdrangen. Als dieses aber durch Wiederherstellung des Studium's der Alten, durch größeren Verkehr der Länder und Völker, durch sorgfältigere Beobachtung des Lebens und der Natur geschah; fühlten höherstrebende Geister sehr bald das Ungenügende, Leere und Oede der Philosophie, als derjenigen Wissenschaft, welche das durch die Erfahrung Gegebene erklären, seinem Zusammenhange nach übersehen lehren und der Wesenheit nach begründet nachweisen soll. Daher im XVI. Jahrhunderte die allgemeine Gährung im Gebiete der Philosophie, welche durch die von allen Seiten herzudringenden Stoffe vermehrt wurde. Das bürgerliche Leben vervielfachte seine Verhältnisse nnd Bedürfnisse; allerlei Künste und Erfindungen zeigten, wie Beide zusammenzuhalten und zu befriedigen; die Geschichte ward, wie die Vernunft befragt und berathen. So stand Alles auf dem Punkte, wo das Resultat sich entwickeln mußte. Dieses geschah, als mit dem Beginne des XVI. Jahrhunderts einige Männer von hervorglänzendem Genie das bereits Gegebene und Verarbeitete mit

eigenen Ideen verbanden und so die Reform der Philosophie, die bereits früher so oft versucht ward, vollendeten. Man kann sagen, daß es eigentlich die Naturwissenschaften waren, deren ungemeine Bereicherungen durch Entdeckungen zunächst entschieden. Auf solche Weise beginnt mit dem XVII. Jahrhundert die Epoche der Selbstständigkeit des Philosophirens in der neuen Zeit, die zweite dieser dritten Periode. Welche Männer während derselben vor Andern in der Philosophie Bahnen brachen, welche Systeme besondere Auszeichnung verdienen, soll die nachfolgende geschichtliche Darstellung der Hauptsache nach erzählen. Der Ordnung und leichtern Uebersicht wegen (Haupterfordernisse eines Abrisses der Geschichte) dürfte es zweckmäßig seyn, wiederum einige allgemeine Ueberschriften nach der etwaigen Aehnlichkeit der Lehren und Systeme verschiedener Denker, als die jedesmalige Reihe charakterisirend, voranzusetzen, ohne darum nach denselben die Philosopheme streng bestimmen, mithin der Beurtheilung vorgreifen zu wollen, ein Fehler, der in unserer Zeit leider zu häufig das historische Wissen verkehrt. Solcher Ueberschriften möchten folgende angenommen werden können. 1. Die Empiristen (nach ihren Modifikationen). 2. Die Rationalisten (gleichfalls nach ihren Hauptmodifikationen). 3. Vorläufer des Kriticismus (Idealismus, Skepticismus).

1. Empiristen.

§. 430.

Die endliche Reformation der Philosophie oder vielmehr der Anfang eines selbstständigen Philosophirens in der neuen Zeit ging von der größern Be-

achtung der Erfahrung aus. Durch das in dieser Gegebene suchte man die Leerheit der bloßen Verstandesbegriffe aufzuheben. Man zeigte die Nothwendigkeit einer Beziehung des Subjektiven auf das Objektive und fand die Lösung dieser Aufgabe (worin man zugleich die der Philosophie sah) in der Beobachtung der Thatsachen, aus deren Vergleichung und mannichfaltiger Zusammenstellung sodann mittelst stufenweiser Abstraktion die Grundprincipien alles Wissens gewonnen werden sollten. Demnach kann man die Epoche der Selbstständigkeit der neuen Philosophie mit den Empiristen und ihren Systemen beginnen. Diese letztern, wenngleich insgesammt auf demselben Grunde aufgeführt, bieten doch in der Ausbauung selbst manche Verschiedenheiten dar, je nachdem nämlich die Richtungen ändern können. Dieser läßt die Geschichte hauptsächlich vier bemerken. Denn entweder dreheten sich die empirischen Systeme vorzugsweise um die Naturerscheinungen, oder um die Erklärung des Ursprungs des Erkennens (der Begriffe und Ideen) aus den Empfindungen (Sensationen), den Geist von der Materie trennend oder nicht, oder endlich um die Feststellung von Maximen für's praktische Leben. Demgemäß kann man den Empirismus in dieser Periode nach der vierfachen Beziehung unterscheiden als naturhistorischen, intellektuellen, sensualistischen und praktischen.

§. 431.

a. Naturhistorischer Empirismus. Mit diesem begann eigentlich die Reform der Philosophie zunächst. Erster Urheber desselben war Franz Baco von Verulam (starb 1626). Dieser durch sein Genie, wie seine ausgebreiteten Kenntnisse gleich sehr

ausgezeichnete Mann ist eigentlich als Vater des selbstständigen Philosophirens überhaupt anzusehen, insofern man nämlich mit einem bestimmten Zeitpunkte und einer bestimmten Lehre diese Erscheinung selbst (die an sich in den Bemühungen während mehr denn eines Jahrhunderts ihre Ursachen hat) als anfangend betrachten will. Baco's umfassender Geist, der mit eben der Schärfe die für's ganze Leben nothwendigen Kenntnisse überblickte, womit er die Mangelhaftigkeit der bisherigen Versuche der Schulwissenschaft in dieser Beziehung erkannte, entwarf den Plan einer völligen Umwandelung des bestehenden wissenschaftlichen Strebens und Treibens. Zu dem Ende unternahm er gleichsam eine allgemeine Zeichnung des ganzen Gebiets menschlichen Wissens. (Sein allbekanntes encyklopädisches Werk De augmentis scientiarum). Dann zeigte er, wie, um den verschiedenen Zweigen zu genügen, die zeitherigen Bestrebungen weder nach Zweck noch nach Methode geeignet seyen, wie demnach in beiderlei Hinsicht eine Verbesserung von Grund aus vorgenommen werden müsse. Alles Wissen gehe am Ende von richtigen philosophischen Ansichten aus. Aber eben die Philosophie trage in ihrem gegenwärtigen Zustande die gerügten Grundmängel am auffallendsten. Mit ihr also, als der Wissenschaft der Wissenschaften, müsse die Reform zuerst beginnen. (Zu diesem letzten Behuf ist sein Werk Novum organon besonders zu berücksichtigen).

Anm. Baco's sämmtliche Werke findet man in der englischen Ausgabe The works of Francis Bacon, Baron of Verulam, in four volumes etc. London, 1740. fol. Dann auch in der lateinischen Francisci Baconis de Verulamio Opp. omnia, septem voluminibus distincta etc. Amstelod. 1730. 8. Nov. ed. Die Bücher de augmentis scientiarum stehen im I. Bande dieser latein. Ausg., das Novum organon im II. Ueber Baco's Leben vergl. man ausser der

gründlichen, vollständigen und quellengemäßen Biographie von Mallet vor der obgenannten englischen Ausgabe Brucker, l. c. Tom. V. (IV. P. II.) p. 91 seqq. und den eersten Band der Uebersetzung (von Heydenreich) der krit. Gesch. der Revolutionen in der Phil. von Cromaziano S. 283. ff. In demselben Bande findet sich auch eine gediegene Würdigung der Verdienste Baco's um die Philosophie S. 306 ff.

§. 432.

Baco's Verdienste um die Philosophie bestehen nicht sowohl darin, daß er nun selbst ein neues System aufstellt (um Stiftung einer Sekte war es ihm durchaus nicht zu thun), als vielmehr in Andeutungen der Gebrechlichkeiten früherer Systeme und in Hinweisungen auf denjenigen Standpunkt, von welchem aus ihm alleinige Reform mäglich scheint. Er verfährt dabei ungefähr auf diese Weise. Zuerst bemühet er sich, das Mangelhafte und Gefährliche der falschen Philosophie darzulegen und auf die Vorurtheile aufmerksam zu machen, zu denen sich der menschliche Geist ohne Wachsamkeit über sich selbst leicht verirren kann. Den Grund- und Erbfehler des zeitherigen Philosophirens findet er in der Ansicht, welcher gemäß man durch Schlüsse vom Allgemeinen (Syllogismen) Wahrheit oder reale Erkenntniß glaubt gewinnen zu können. Allgemeine Begriffe an und für sich haben nach Baco keine sichere und feste Gewißheit, daher muß Alles, was auf ihnen, als dem Grunde, fortgebaut wird, der Haltbarkeit entbehren. Darum ist einiges Mittel zur Reform, dieses einseitige, leere Spiel mit abgezogenen Begriffen zu verlassen, zu der Erfahrung oder Induktion sich zu wenden und von ihren Aussagen durch Vergleichung und Zusammenstellung der Analogien stufenartig zu dem Allgemei-

nern emporzusteigen. Auf solche Weise wird der Unbesonnenheit der Spekulation gewehrt, ohne daß dagegen einseitiger, blinder Empirismus die Herrschaft übernimmt, welches gleich schädlich und unphilosophisch seyn würde. Vielmehr ergiebt sich auf diesem Wege (und auf ihm allein) eine glückliche Verbindung der Spekulation und Empirie, des Formalen und Realen, worin einzig Wahrheit und Heil zu finden. Die Erfahrung mittelst der Induktion bezieht sich aber vorzugsweise auf die Natur und deren Erscheinungen. Ihre Gesetze müssen erforscht werden, und ihnen gemäß muß sodann wiederum die Vernunft (als das eigentliche Vermögen des Philosophirens) zu den Principien des Erkennens hinaufsteigen. Daher ist es nützlich, ja nothwendig, nicht bloß bei den gewöhnlichen Beobachtungen still zu stehen, sondern mit Absicht und gleichsam durch Hilfe der Kunst Versuche anzustellen, um der Natur ihre Geheimnisse zu entlocken und somit zur Kunde ihrer Gesetze durch eine reichere und eben daher sichrere Induktion zu gelangen. Dabei widersetzte sich Baco den gewöhnlichen teleologischen Ansichten in dem Gebiete der eigentlichen Natur, indem er (nicht mit Unrecht) behauptete, daß dadurch das wahre Studium der letztern verkehrt und das Eindringen in ihre innere Oekonomie und Gesetzmäßigkeit gehemmt werde. Nur die Metaphysik möge, doch zu allererst von der Physik gleichsam unterbaut, die Teleologie als einen Gegenstand ihrer Spekulationen aufnehmen.

Neben diesen und ähnlichen Bemühungen machte sich Baco noch dadurch um das gedeihlichere Fortschreiten der Wissenschaften und die Aufklärung überhaupt verdient, daß er dem Aberglauben entgegenarbeitete und durch Nachweisungen der Ursachen von auffallenden

Erscheinungen die Lehren über Zaubereien und andere geheime Wissenschaften und Wunderkünste als bloße Einbildungen hinstellte. — Daß indeß die Philosophie Baco's trotz allem Einfluß, den sie auf die Erwachung des selbstständigern Geistes gehabt, streng durchgeführt, gleich an der Schwelle dieser Epoche zu neuer Einseitigkeit würde hingeleitet haben, hätten nicht andere Männer, von eben so vorzüglichen Anlagen und noch glücklichern philosophischen Talenten (z. B. Deskartes, Spinoza) ihm fast gleichzeitig das Feld der Philosophie selbstforschend bebauet, ist ohne weitere Erörterung klar. In dieser besondern Beziehung mag er (wie's mehr geschehen) nicht ganz unrecht mit Sokrates verglichen werden. (Vergl. oben §§. 347 — 349).

Anm. Vergl. auß. Baco's eigenen Schriften Brucker, l. c. Tom. V. pag. 95 seqq. Buhle, Lehrb. ꝛc. Th. VI. S. 493 ff. Dess. Gesch. der n. Phil. Bd. II. S. 950 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 206 ff. Tennemann, a. a. O. Bd. X.

§. 433.

Baco's naturhistorischer Empirismus ward die Veranlassung oder besser die Quelle einer Menge von Versuchen, die Aufgabe der Philosophie auf empirischem Wege zu lösen. Eine lange Reihe von scharfsinnigen Denkern bis auf unsere Zeiten herab nahm den Faden auf und schritt an demselben weiter, wenngleich nach verschiedenen Richtungen. Daher man sagen kann, daß Baco eigentlich, so wie der nächste Urheber der philosophischen Reformation, so der Stifter des neuen Empirismus war. Zu dieser folgenreichen Entwickelung und ausgebreiteten Wirksamkeit dieses sonst durch Tiefe der Spekulation keinesweges ausgezeichneten Systems trugen besonders zwei Stücke bei. Einmal war es das

allgemeine Bedürfniß der philosophischen Welt selbst, welches, mehr auf's Reale sich richtend, hier wenigstens einige Befriedigung fand; dann aber, und wohl vorzüglich, der Umstand, daß unmittelbar auf diese Lehre und fast gleichzeitig mit derselben die größten Entdeckungen und Erfindungen in dem Reiche der Naturwissenschaften gemacht wurden, wodurch Baco's Lehre im gewissen Sinne handgreifliche Bestätigung erhielt. (Kepler's, Guericke's, Galilei's, Torricelli's, Huyghen's und besonders des großen Newton Entdeckungen, Versuche und wichtige Erfindungen in den Naturwissenschaften). Zunächst aber steht Baco an der Spitze der naturhistorischen Empiristen, von denen als die vorzüglichsten Gassendi und Newton zu erwähnen sind. Doch ist an sich nur der Erste im Gebiete der eigentlichen Philosophie auszuzeichnen, worin er durch Bestreitung des aristotelischen Systems und weitere Verfolgung der Lehren des Baco's, die er mit der epikureischen Atomistik zu vereinbaren suchte, mit Ruhm sich thätig bewies. Die Metaphysik, die er für eine bloße Lehre von abstrakten Begriffen zu halten schien, schloß er deshalb von seiner Philosophie aus. Newton hat nur mittelbar (wie die vorhin genannten, zum Theil, wie Kepler und Galilei, nicht geringern Ruhmes würdigen Männer) zur Förderung der Philosophie gewirkt, indem er durch seine bewunderungswürdigen Entdeckungen in dem Reiche der Natur die Spekulation auf diese selbst aufmerksamer machte und somit der Einseitigkeit der bisherigen Metaphysik kräftig entgegen arbeitete. Uebrigens hatte er selbst für tiefere philosophische Forschungen nicht die geeignete Kraft, daher er sich auch den Grenzen der Metaphysik nicht nahen mochte.

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. V. p. 612 — 664. Tiedemann, Geist der spekul. Ph. Bd. VI. 64 ff. Buhle, Lehrbuch ꝛc. Th. VI. S. 525 und S. 608 ff. Dess. Gesch. d. n. Ph. Bd. III. S. 87 — 222. Bd. IV. S. 107 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 218 ff. (zu parteiisch für Gassendi auf Kosten Anderer).

§. 434.

b. Intellektueller Empirismus. Es ist bereits oben bemerkt (§. 430), daß unter intellektuellem Empirismus jene Erfahrungsphilosophie zu verstehen sey, welche die Erklärung des Ursprungs der Vorstellungen und Begriffe aus Empfindungen (sensations) zu ihrem Hauptziele setzt. Von den naturhistorischen Empiristen unterscheiden sich demnach die intellektuellen nicht eben insofern, als ob jene sich um die Entstehung der Vorstellungen gar nicht bekümmerten, sondern nur dadurch, daß die Letzteren hierin ihr nächstes und hauptsächlichstes Problem fanden; von den sensualistischen aber sondern sie sich durch den Spiritualismus, d. h. durch die Annahme eines vom Materiellen wirklich verschiedenen Geistes. Sowie an der Spitze der Empiristen überhaupt und der naturhistorischen insbesondere Baco steht, so an der Spitze der intellektuellen John Locke (starb 1704).

Anm. Ueber Locke's Leben und Schriften. Vgl. Brucker, l. c. T. V. p. 602 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. VI. S. 259 ff. Locke's berühmtestes und für die Philosophie wichtigstes Werk ist sein Versuch über den menschl. Verstand. Essay concerning human Understanding in four books (viele Ausgaben). Deutsche Uebersetzungen (z. B. von Tennemann, 3 Theile). Vergl. über Locke's Schriften Buhle, Lehrbuch ꝛc. Th. VI. S. 851 ff.

§. 435.

Die Philosophie Locke's (wie der intellektuellen Empiristen überhaupt bis auf Dugald Stewart herab) ist weniger durch Tiefe der Spekulationen ausgezeichnet, (weshalb auch von einer eigentlichen Wissenschaftslehre kaum die Rede seyn kann) als durch einen gewissen psychologischen Scharfsinn. Daher denn die Hauptsache in einer Analyse der Seelenvermögen, der Art ihrer Wirksamkeit und ähnlichen Untersuchungen besteht. Locke ging vorzüglich von der Bestreitung der angebornen Ideen aus (gegen Plato und Deskartes) und nahm die Seele ursprünglich als gänzlich ideen- und begriffleer an (als eine tabula rasa, doch nicht ganz im Sinne des Aristoteles, wie man oft behauptet. Essay, concerning etc. Book I. c. I. §. 1. seqq. B. II. c. I. §. 2, 25). Alle Erkenntnisse, Vorstellungen, Begriffe und Ideen stammen demnach lediglich aus der Erfahrung. Die Erfahrung aber ist entweder eine äussere oder innere, wonach die Vorstellungen selbst verschieden sind. Alle Erfahrung findet statt durch Empfindungen, welche entweder aus äußern Eindrücken hervorgehen (Sensation) oder aus innern Wahrnehmungen (Reflexion). Daher die zweifachen Arten der Vorstellungen, nämlich Vorstellungen der Sensation und Reflexion. (B. II. c. I. §. 2, 3, 4, 5, 23, 24.). Die Erkenntniß der Dinge richtet sich also lediglich nach unsern jedesmaligen Begriffen. Eine eigentlich allgemeingültige, an sich objektive Erkenntniß der Dinge giebt es nicht, eben weil es keine allgemeinen Principien des Erkennens giebt, doch verschafft die Betrachtung der abstrakten Ideen eine solche. (General certainty is never to be

found, bot in our ideas. It is the contemplation of our own abstract ideas, that alone is able to afford us general knowledge. Essay etc. Book IV. c. VI. 16. c. VII. Hier tritt ein wesentlicher Mangel und eine offenbare Inkonsequenz der locke'schen Lehre hervor, indem ohne Beweis vorausgesetzt wird, daß die Dinge nun auch wirklich so sind, wie sie mittelst der Vorstellungen erscheinen, oder daß die Vorstellungen durchaus mit den Objekten, als solchen, übereinstimmen). Mit der Erkenntniß und ihrem Ursprunge steht die Bezeichnung in einer innigen Verbindung. Daher ist Wahrheit an sich weiter nichts, als eine Vereinigung oder Trennung der Zeichen der Dinge, welche der realen Vereinigung oder Trennung der Dinge selbst entspricht (truth is nothing but the joining or separating of signs, as the things signified by them to agree or disagree one with an other. B. IV. c. V. §. 2. Cf. §. 8, 9, 10.). Die gewöhnlichste Bezeichnung ist die Sprache; deshalb kann man sagen, daß Wahrheit eigentlich nur den Sätzen zukommt (so that truth properly belongs only to propositions. l. c.). — Gleiches behauptet Locke in praktischer Beziehung. Seinem Ursatze „es giebt keine angebornen Begriffe, mithin keine allgemeingültigen objektiven Principien" treu ergeben, geräth er natürlich auf die Lehre von der Subjektivität aller Sittlichkeit. (B. I. c. I. §. 2, 18. B. II. c. XXVIII. §. 4 seqq. besonders §. 10 seqq. Auch hier ist eine Disharmonie oder vielmehr Verlegenheit Locke's in Absicht auf den Buchstaben seiner Lehre und die Richtung des Geistes nicht zu verkennen, indem einmal jene Subjektivität nicht nur aus konsequenter Entwickelung der Vordersätze hervorgeht, sondern auch selbst deutlich ausgesprochen erscheint z. B. B. I. c. II. 6.; dann aber wie-

derum (B. IV. c. III. 18.) die mathematische Gewißheit der moralischen Begriffe behauptet wird). Die Tugend ist daher nur des Nutzens wegen Ziel des Strebens. (B. II. c. XXI. §. 70.). In der rationalen Theologie mußte Locke seinem Systeme gemäß besonderes Gewicht auf den kosmologischen Beweis des Daseyns und der Eigenschaften Gottes legen, wie er wirklich thut (B. IV. c. X. §. 2. bis zu Ende). — Uebrigens ist der Samen des Skepticismus in der locke'schen Philosophie reichlich ausgestreuet, und schoß in der Folge zu mannichfaltiger Frucht auf. Das weite Feld der ungebundenen Freidenkerei (besonders in Frankreich blühend) hat von dorther größten Theils seine Keime erhalten.

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. V. p. 609 seqq. Tiedemann, Geist ꝛc. Th. VI. S. 267 ff Buhle, Gesch. d. n. Ph. Bd. IV. S. 243 — 438. G. E. Schulze, Kritik der theoret. Philos. Bd. I. S. 113 Bd. II. S. 1 ff., wo zugleich eine scharfsinnige Prüfung dieses Systems. Stäudlin, a. a. O. Bd. II. S. 94 ff. Ast, Grundriß ꝛc. S. 380 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 225 ff.

§. 436.

Der intellektuelle Empirismus Locke's hatte zuviel Anziehendes und Planes, als daß er nicht von einer großen Menge Freunde aufgenommen, modificirt, ja am Ende bis zu den gefährlichen Resultaten, welche eine konsequente Durchführung aus ihm herzuleiten vermochte, sollte entwickelt worden seyn (französische Materialisten, wovon weiter unten). Hier können zunächst nur diejenigen Anhänger erwähnt werden, welche, wenn auch mit Modifikationen, doch auf dem Pfade Locke's fortwandelten, indem sie neben dem Empirismus noch immer den Spiritualismus festhielten. Vorzüglich fand diese Philosophie in England und Frank-

reich empfänglichen Boden, so daß sie in beiden Ländern bis auf die gegenwärtige Zeit fast ausschließlich herrscht. Unter den Deutschen, denen selbst nicht die feinsten psychologischen Untersuchungen und Analysen, noch weniger ein bloßer Empirismus statt höherer Spekulationen dienen können, ist jene Lehre (mit seltenen Ausnahmen) niemals zu einiger Macht gelangt.

Die englischen Empiristen waren indeß weniger darauf bedacht, die locke'sche Theorie über die menschliche Erkenntniß selbst weiter zu bearbeiten, als sie sich bemüheten, dieselbe auf das Praktische, die eigentliche Humanität, anzuwenden. Daher hier nur wenige Namen besondere Auszeichnung erhalten können. Zuerst verdient Thomas Reid bemerkt zu werden, ein eben so scharfsinniger Denker, als witziger und gewandter Schriftsteller. Hier nimmt er seinen Platz ein nicht als unmittelbarer Anhänger der lockeschen Lehre, sondern insofern er, sich auf dieselbe beziehend, einen eigenen Weg der psychologischen Analyse einschlug und die locke'sche Theorie in Absicht auf die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Objekten durch Annahme eines sogenannten allgemeinen Menschenverstandes (common sense) zu ergänzen versuchte. Er war Bestreiter des hume'schen Skepticismus. — Ihm folgte James Beattie, indem er gleicherweise einen allgemeinen Menschenverstand als von der Erfahrung unabhängig voraussetzte. Er unterscheidet sich von seinem Vorgänger durch ein stärkeres Hinneigen zum Empirismus, insofern er den Erkenntnissen der Sinnlichkeit eine demonstrative Gewißheit beilegt. (Auch Gegner Hume's). — An Beide schloß sich Thomas Oswald an, sonderte sich aber dadurch von ihnen nieder, daß er die Hypothese über den allgemeinen Menschenverstand zur Ver-

theidigung der Religion mit besonderm Eifer anwandte. (Dess. Werk An appeal to common sense in behalf of religion. Vol. I. Edimb. 1766. Vol. II. 1772). — Dugald Stewart findet hier am füglichsten Erwähnung, wenn er gleich in die folgende Periode hinüberreicht. Seine allerdings scharfsinnigen und vielseitigen Untersuchungen in der Psychologie folgen durchaus derjenigen Richtung, welche Locke gegeben. (Vergl. Dug. Stewart, Elements of the philosophy of the human mind. Lond. 1792. 4).

Wichtigere Anhänger fand die locke'sche Philosophie in Frankreich. Hier nimmt Condillac mit Recht den ersten Platz ein, sowohl was seine Lehren selbst, als auch die fruchtbare Wirksamkeit derselben unter seinen Landsleuten betrifft. Er führte die Theorie Locke's nicht nur in Frankreich ein, sondern suchte sie auch (oft nicht ohne Glück) zu ergänzen und zu vervollkommnen. Als Franzos aller tiefern und abstrusern Forschung abhold, fand er selbst Locke's Lehren zum Theil noch zu überschwenglich. Er verließ deshalb die intellektuelle Richtung des locke'schen Empirismus schon bedeutend, indem er die Vorstellungen der Reflexion leugnete und alles Denken zunächst aus äußern Empfindungen (Sensationen) herleitete. Er gab hierdurch die erste Veranlassung zu dem bald darauf in Frankreich herrschend werdenden materialistischen Sensualismus, ohne jedoch selbst sich zu diesem zu bekennen. Für die Philosophie besonders wichtig sind seine Bemühungen um die Aufklärung der Natur der Sprache und deren Verbindung mit den Ideen. (Ueber dess. Schriften vergl. Buhle, Lehrb. ꝛc. Th. VIII. S. 3 und 4. Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 297). — Charles Bonnet schritt auf der locke'schcondillac'schen Spur fort. Mit der Natur durch

vielfache Beobachtungen bekannt, umfaßte er das System des Empirismus um so williger und leichter. Auch er ging von dem Satze aus: Alle Vorstellungen entspringen aus den Sinnen. Doch lenkte er zu Locke und Baco um, indem er auch die Reflexion als Quelle von Ideen annahm, indeß nur als eine mittelbare, insofern nämlich die geistige Thätigkeit durch Kombination und Vergleichung der Erfahrungsideen stufenweise zu abstrakten Begriffen gelangen kann. (Baco). (Bonnet's Verdienste um Physik, Psychologie und die Naturwissenschaften überhaupt. Dessen Schriften s. bei Buhle, Lehrb. ꝛc. Th. VIII. S. 5 und 6). — Noch dürfte Robinet hierher gerechnet werden. Denn ungeachtet seiner empirisch-psychologischen Naturphilosophie (er schrieb eine Physik der Geister am Ende seines groß. Werks De la nature. 5 Voll.) sucht er doch den Spiritualismus mit dem bloßen Sensualismus zu vereinigen, ohne diesen als den Grund jenes darzustellen. — Wie bemerkt, machte der Empirismus in Deutschland unbedeutende Erorberungen. Doch darf Walther von Tschirnhausen, Locke's Zeitgenosse, nicht wohl übergangen werden. Als Mathematiker und Physiker unter den Ersten seiner Zeit zu nennen, verdient er auch wegen seiner Bemühungen Aufmerksamkeit, die empirische Psychologie in Deutschland einzuführen. Zu dem Ende beschränkte er alle eigentliche Philosophie auf das psychologische Studium oder auf die Beobachtung des menschlichen Geistes. (Dess. medicina mentis). Doch blieb seine so beabsichtigte Reform der Philosophie in Deutschland ohne Erfolg.

Anm. Vergl. über den §. Brucker, l. c. Tom. V. p. 598 seqq. Buhle, Lehrb. Th. VI. S. 1008 ff. Th. VII. S. 433 ff. VIII. S. 15 ff. 166 ff. S. 256 ff. Dess. Gesch.

d. n. P. Bd. V. S. 260 ff. VI. S. 56 ff. VI. S. 245 ff. Fülleborn, Beitr. St. V. S. 32 ff. Fr. A. Carus, Gesch. der Psychol. (Nachgelass. Werk. Th. III. S. 483. S. 610 ff. S. 626. S. 642 ff. 645 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 233 ff. S. 244 ff. (Doch in der Beurtheilung Condillac's nicht ohne Parteilichkeit). Stäudlin, a. a. O. Bd. II. S. 223 — 247. Ast, a. a. O. S. 393 ff.

§. 437.

c. Sensualistischer Empirismus. Wodurch sich der sensualistische Empirismus von dem intellektuellen unterscheide, ist bereits angedeutet worden (§. 430). Er bleibt nämlich nicht dabei stehen, den Ursprung der Vorstellungen aus der Erfahrung mittelst sinnlicher Empfindungen (Sensationen) herzuleiten, sondern geht so weit, daß er zwischen Geist und Materie, sinnlichem Empfinden und Denken durchaus keinen wesentlichen Unterschied gestattet. Daher heißt er in der Geschichte der Philosophie auch gewöhnlich Materialismus. Nach ihm hat alles Leben, Empfinden, Denken zuletzt in der Materie seinen Grund. Die Verschiedenheiten zwischen jenen Erscheinungen sind nur Grade einer und derselben Aeußerung, deren Verschiedenheit durch die verschiedene Organisation oder andere Umstände in Absicht auf die Verbindung der materiellen Stoffe begründet wird. (Epikur und einige andere Philosophen des Alterthums). — Wenige Anhänger fand der Sensualismus in England, desto mehrere aber in Frankreich, zumal in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts. In Deutschland konnte er nie festen Boden gewinnen. — Von den Engländern gehört hierher vor Andern Thomas Hobbes, Bacco's Schüler, Gassendi's und Galilei's Freund (starb 1679). Er lehrte den entschiedensten Sensualis-

mus (Materialismus). Nur die Sinnlichkeit, und zwar nur die äußere, war ihm Erkenntnißquelle. Es existirt allein Materie und in ihr bewegende Lebenskraft. Vernunft (geistige Erkenntniß) giebt es an sich nicht (Non est ratio nobiscum nata. Leviat. c. V.). Daher findet zwischen Denken und Empfinden kein wesentlicher Unterschied statt. *) — David Hartley (starb 1757) spricht den Sensualismus freilich nicht so unumwunden aus, wie Hobbes; allein seine Lehre über die Sensationen und die Ideenassociation neigt doch unverkennbar zum Materialismus hin. — An ihn schließt sich Joseph Priestley an, welcher in dem Menschen nichts weiter sieht, als eine materielle Komposition, bei der die sogenannten geistigen Vermögen bloß zufälliges Resultat der organischen Einrichtung des Gehirns sind. Im Gebiete des Sittlichen herrscht nach ihm unvermeidliche Nothwendigkeit.

Eine weit größere Menge Freunde gewann der Sensualismus in Frankreich. Wer die moralische, politische und selbst wissenschaftliche Versunkenheit der Franzosen in jener Zeit erwägt und damit den Charakter der ganzen Nation vergleicht, wird es sich zu erklären wissen, warum die materialistisch-skeptische Lehre dort so leichten Eingang, so weite Verbreitung fand. Die Epoche der griechischen Sophistik, besonders aber die letzte Periode der römischen Republik (wo die Skepsis mit dem Epikureismus zugleich bei den üppigen Welttyrannen willkommen waren) bilden zum Theil eine Parallele mit dieser Vigilienzeit des großen Revolutionsfestes in Frankreich. Nur einige Stimmführer

---

*) Wichtiger ist Hobbes für die praktische Philosophie, weshalb er unter der Rubrik „praktischer Empirismus" noch einmal zu nennen.

mögen aus der Menge hervorgehoben werden. Der Bedeutendste und Vorzüglichste unter den französischen Sensualisten (auch der Zeit nach unter den Ersten) war ausgemacht Claude Adrien Helvetius (st. 1771). Daß er dem Sensualismus in der engsten Bedeutung huldigte, dürfte eine stetige Vergleichung der Lehren, welche er zuerst in der Schrift De l'esprit, später in der De l'homme (ouvrage posthume) darstellte, kaum zweifelhaft lassen. Denken ist Eins mit Empfinden; Tugend ist Streben nach Glückseligkeit, Wirkung des Eigennutzes. Diese beiden Sätze sind die Grundsätze seiner theoretischen und praktischen Philosophie. Uebrigens erwartet Helvetius noch eine sachkundige und unparteiische Würdigung. Daß ihn die Menge meistens als den Widersacher aller Religion und Moral verdammt, sollte den besonnenen und gelehrten Denker in dem Urtheile über den geistreichen Mann nicht irren. — Deutlicher, offener und, wenn man so sagen kann, gröber sprach den Sensualismus La Mettrie aus, ein Schweizer und Günstling Friedrich, des Großen (starb 1757). Ihm war alles Leben, Empfinden, Denken und Begehren nur verschiedene Erscheinung der Materie. Zwischen Pflanze und Mensch ist kein anderer Unterschied, als die grössere und geringere Vollendung der Organisation. (L'homme machine. Leiden 1748. L'homme plante. Potsdam 1748). Hierhin zu zählen sind noch d'Alembert, Diderot (Encyklopädisten), Maupertuis (gemäßigter Materialist, vergl. dessen Systeme de la nature. Oeuvres Tom. II.), der Verfasser des berüchtigten Systeme de la nature (ein gewisser Baron von Holbach oder dessen Hauslehrer la Grange), Voltaire (ein philosophisches Chamäleon) und eine Menge Anderer.

Anm. Vergl. Brucker, l. c. Tom. V. pag. 145 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. VI. S. 33. ff. Buhle, Lehrbuch ꝛc. Th. VI. S. 674 — 705. Th. VII. S. 462 — 590. VIII. S. 34 ff. S. 320 ff. 323 ff. Dess. Gesch. d. n. Ph. Bd. III. S. 223 ff. Bd. V. 375 ff. VI. S. 76 ff. 317 ff. S. 319 ff. 334 ff. S. 364 ff. Stäudlin, a. a. O. Bd. II. S. 239 — 257. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 293 ff. Carus, a. a. O. S. 513 ff. 616 ff. 629 — 642. Ueber die Quellen vergl. Buhle, Lehrb. Th. VIII. S. 6 und 7. Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 297 ff.

§. 438.

d. Praktische Empiristen. Mit dieser Ueberschrift sollen jene Philosophen dieser Epoche charakterisirt werden, welche, um die theoretische Weiterführung des Empirismus wenig bekümmert, die entwickelten Grundsätze desselben auf das praktische Leben anwendeten. Die Zahl dieser Empiristen war besonders in England groß; doch gab es deren auch in andern Ländern, zumal in Deutschland. Nach der verschiedenen Richtung, welche Einzelne wiederum besonders verfolgten, indem sie entweder vorzugsweise nur das Ethische im engern Sinne, oder das Politische bezielten, kann man sie der leichtern Uebersicht wegen klassificiren als ethische und politische Empiristen.

§. 439.

α. Ethische Empiristen. Diese blüheten besonders in England und sind in der Geschichte der Philosophie unter dem Namen der englischen Moralphilosophen bekannt. Sie gründeten die Ethik meistens auf ein moralisches Gefühl oder einen moralischen Sinn Unter ihnen verdienen Einige besondere Auszeichnung. Richard Cumberland, (starb 1719), des Hobbes Lehre über die eigennützige Tugend

bestreitend, stellte das Gefühl des Wohlwollens als Princip der Sittlichkeit auf. Ihm folgte darin der Graf Anton von Shaftesbury (starb 1713), ein Mann von Feinheit, Scharfsinn und besonders vielem ästhetischen Geschmack. Er suchte durch den gebildeteren Weltton die alte Schulweisheit aus der Ethik zu verdrängen. Das Schöne und Gute waren ihm ihrem eigentlichen Wesen nach identisch. Das Wohlgefallen an Beidem entspringt nicht aus der Vernunft, sondern aus einem natürlichen ästhetischen Sinne. Dieses Wohlgefallen ist uninteressirt; daher leitet sich das Uneigennützige der Tugend. — Samuel Clarke (starb 1729) fand das Wesen der Sittlichkeit (die Tugend) in der Harmonie menschlicher Verhältnisse mit der objektiven des Weltganzen nach der besondern Subjektivität eines Jeden. — Francis Hutcheson (starb 1747) setzte die sittliche Vollendung in die Ordnung aller menschlichen Bestrebungen, insofern dieselbe uneigennützig aus einem angebornen moralischen Gefühle (moral sense) hervorgeht. — Adam Smith (starb 1790), berühmt durch seine Verdienste um die Theorie der Staatswirthschaft, stellte als Princip der Sittlichkeit die Sympathie auf. — Adam Ferguson, einer der ausgezeichnetsten Philosophen der anglikanischen Schule, fand die Sittlichkeit in einem, auf dem moralischen Sinne ruhenden, Fortstreben zur Vollendung des menschlichen Seyns nach folgenden drei Hauptgesetzen 1. dem Gesetze der Selbsterhaltung, 2. dem der Gesellschaft (law of society), 3. dem der Würdigung der Dinge (law of estimation). — Mandeville (von Geburt ein Holländer), Home, Wollaston und Price verdienen noch Erwähnung; doch liegt in den Lehren der beiden Letztern der Empirismus mehr im

Hintergrunde. Hume, als Moralphilosoph wichtig, wird als unmittelbarer Vorläufer Kant's weiter unten seine eigentliche Stelle einnehmen.

Diesen englischen Moralphilosophen können von den Deutschen und Franzosen nur Wenige angereihet werden, die indeß keine besondere Erwähnung erheischen.

Anm. Vergl. zur weitern Belehrung über Quellen und Literatur Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 343 und 344. Buhle, Lehrb. ꝛc. Bd. VII. S. 331—345. Ueber die Lehren selbst verdienen besondere Vergl. Buhle, a. a. O. Th. VII. S. 590 — 683. Desselb. Gesch. d. n. Ph. Bd. V. 289 — 366. Carus, a. a. O. S. 522 ff. S. 619 — 625. Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre S. 158 ff. Ast, a. a. O. S. 386 ff.

§. 440.

β. Politische Empiristen. Unter dieser Ueberschrift kann eine Geschichte der Philosophie in dieser Periode jene Männer erwähnen, welche, wenn auch nicht durchgehends dem Empirismus geradezu ergeben, dennoch die Grundsätze des Rechts und Staats (der Politik) nicht sowohl auf Resultate höherer Vernunftspekulation, als vielmehr auf Beobachtung menschlicher Natur, auf Erfahrung des Lebens, auf gewisse angeborne Neigungen (z. B. die Selbstliebe) baueten. Nachdem Oldendorp, Hemming und Winkler die Idee eines natürlichen Rechts, welche im Alterthume nur hier und da (vom Aristoteles, Cicero und den Stoikern) angedeutet worden, mehr von dem streng Sittlichen gesondert und für sich betrachtet hatten; nahm Hugo Grotius, ein Mann durch allseitige Gelehrsamkeit nicht minder, als durch Klarheit und Schärfe des Verstandes ausgezeichnet, den Faden auf und ward

der eigentliche Urheber des sogenannten Naturrechts. Er leitet das Recht selbst aus einem angebornen Triebe der Geselligkeit her, doch so, daß er Erfahrung und Vernunft zur Feststellung der Grundsätze desselben für nothwendige Autoritäten hält. — Hobbes, der schon oben beiläufig erwähnt worden, findet in der Geschichte der Philosophie seiner Bedeutsamkeit nach den angemessenen Platz unter dieser Rubrik. Wie seine theoretische Lehre dem Sensualismus huldigt, so seine praktische einem entschiedenen Egoismus. Alle Moralität beruhet auf Selbstliebe und dem Streben nach Vortheil, alles Recht, so wie der Staat nicht minder. (Bellum omnium contra omnes). — Eigentlicher Begründer der wissenschaftlichen Behandlung des Naturrechts (der Politik überhaupt) war Pufendorf. Selbstliebe und der Triebe der Geselligkeit unter der Leitung der Vernunft war ihm der Grund des Rechts und Staats. (Lehrte zuerst eine eigentliche philosophische Moral). — Christian Thomasius (starb 1728) trennte nun das Recht (justum) von dem Sittlichen (honestum) vollends und ward so der nächste Urheber des nachher vielfach bearbeiteten reinen Naturrechts. — Außer diesen Männern machten sich um die philosophische Rechtslehre und Politik in Deutschland Ephraim Gerhard und Gundling, in Frankreich Montesquieu, J. J. Rousseau, in Italien Filangieri noch besonders verdient.

Anm. Vergl. Brucker; l. c. Tom. V. p. 145 seqq. p. 447 seqq. 730 seqq. p. 750 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. VI. S. 33 ff. v. Ompteda, Literatur des gesammten sowohl natürlichen als positiven Völkerrechts Th. I. S. 180. Buhle, Lehrbuch ꝛc. Th. VI. S. 674 — 724. S. 1024 ff. Dess. Gesch. d. n. Ph. Bd. III. S. 261 ff. 325 ff. Bd. IV. S. 540 ff. 688 ff. VI. S. 351 ff. Hen-

rici, Ideen zu einer wissenschaftlichen Begründung der Rechtsl. Hannover und Pyrmont 2 Thle. Hierher gehört Th. I. S. 200 — 252. Th. II. S. 16 — 35. Schulze, Leitfaden der Entwickelung des bürgerl. u. peinl. Rechts. S. 14 ff. Hugo, Lehrbuch des Naturrechts. S. 7 ff. und S. 20 ff. (3te Ausg.).

2. Rationalisten.

§. 441.

Das Streben nach einem neuen und festern Zustande der Philosophie war zu allgemein angeregt worden, als daß der Geist nur eine Bahn zur Wahrheit und Gewißheit versucht haben sollte. Daher es nicht zu verwundern, wenn neben dem Empirismus auch der Rationalismus das Werk der Reformation der Philosophie zu vollbringen bemühet war. Beide traten deshalb fast gleichzeitig in die Schranken und schritten nebeneinander gleichsam wetteifernd durch die folgenden Jahrhunderte fort. Doch war, wie beim Empirismus, so auch beim Rationalismus, die Gestalt und Richtung nicht überall und stets dieselbe. Die Eine wie die Andere äußerte sich verschieden, je nachdem die Subjektivität der Denker, welche auf rationalem Wege die Lösung der philosophischen Aufgabe erstrebten, verschieden war. Drei Hauptversuche müssen hervorgehoben werden, welche nach ihren jedesmaligen Urhebern auszuzeichnen sind als Philosophie des Deskartes, des Spinoza und Leibnitz.

a. Philosophie des Deskartes.

§. 442.

Deskartes (geb. 1596, gest. 1650), von dem Streben nach Wahrheit schon früh begeistert, suchte diese anfangs in verschiedenen fremden Systemen, die

er deshalb zwar mit Eifer, jedoch mit zu wenig Stetigkeit auffaßte. So von den mannichfaltigen Ansichten und Meinungen Anderer angefüllt, von den Mängeln derselben überzeugt, noch nicht hinlänglich erstarkt und gereift, um durch sich selbst und aus eigener Kraft dem tiefgefühlten Drange zu genügen, ward er von mächtiger Unruhe hin- und hergetrieben, kämpfte mit seinem eigenen Denken, wie mit fremden Lehren und gerieth so zu demjenigen Standpunkte, von welchem aus in der That selbstständiges Philosophiren allein unternommen werden kann. Frei nämlich von dem Befangenseyn in den Ansichten irgend eines Meisters, durch den Kampf mit sich gereinigt von dem Nebel der Vorurtheile faßte er den Entschluß, durch vernünftiges Zweifeln zur Gewißheit fortzustreben und so das Ziel der Philosophie zu erreichen, welches ihm „in der Evidenz der ersten Gründe alles Wissens vor dem Bewußtseyn" vorschwebte. (Epist. ad princip. philos. inter ed. Amstelod. 1664). Alle fremde Meinungen daher von sich entfernend, ja, gleichsam vergessend, wollte er nur aus sich selbst ein durchaus selbstständiges System empor führen. Die einzig wahre Methode dabei war ihm die mathematische, eben weil es seine Aufgabe seyn sollte, die Philosophie zur mathematischen Evidenz und Haltung zu bringen.

§. 443.

Die Hauptsätze der kartesischen Philosophie sind ungefähr folgende.

1. Wissenschaftslehre. Wie im vorhergehenden § bemerkt worden, ging Kartesius, um zur Gewißheit zu gelangen, vom Zweifel aus. (Princ. Pars I., 1 seqq.). Er suchte dann einen Satz, der un-

leugbar und an und für sich gewiß sey. Ein solcher war ihm dieser: Ich denke, also bin ich (cogito, ergo sum. Princ. P. I. 7.). Daher können die Sinne keine Wahrheit und philosophische Gewißheit der Erkenntniß gewähren, sondern nur die Vernunft. (Med. II. et IV. Princip. P. I. 9.). Alle Wahrheit beruhet auf gewissen angebornen Ideen. (Med. IV.). Was diesen Ideen gemäß erkannt wird, enthält Gewißheit, weil die Ideen der Seele von Gott eingepflanzt sind, Gott aber untrüglich ist. (Medit. IV. Princ. P. I. 29, 30.).

2. Naturphilosophie. Die Lehre des Kartesius über die Natur der Dinge hat so viel Schwankendes, daß man kaum mit Sicherheit entscheiden kann, ob darin dem Idealismus oder Realismus der Vorzug gegeben wird. (Medit. V et VI.). Die Sinne vermitteln die Erkenntniß von der Existenz einer Körperwelt außer der Seele, deren Grundprincipien Materie und Bewegung sind. (Princip. P. II. 1, 3, 13 seqq.). Allgemeine und einzig eigenthümliche Eigenschaft der Materie und des Körpers ist die Ausdehnung. (Prin. P. II. 1, 4 seqq.). Das Universum ist ein unendliches Ganze ohne Leerheit von Materie. Es besteht nicht durch sich (denn es ist unvollkommen), sondern nur durch Gott, seinen vollkommenen Schöpfer, der jegliche Substanz in jedem Augenblicke unmittelbar erhalten muß. (System der Assistenz. Princ. P. I. 28. P. II. 36.).

3. Theologie. Sie ist das Hauptstück und gleichsam die Seele des ganzen kartesischen Systems. Alle übrigen Richtungen desselben finden in ihr den Ausgangs- und Rückgangspunkt. (Prin. P. I. 13.). Der Geist erkennt nur das Wahre, weil er Produkt der Gottheit ist (Medit. IV. Prin. P. I. 30). Das

Universum hat seine Existenz nur von Gott und durch Gott (Prin. P. II, 36). Das Daseyn dieses Gottes wird dadurch als ganz unbezweifelbar bewiesen, daß die Idee desselben, als eines durchaus vollkommenen Wesens, in unserer Seele vorhanden ist (amselm'scher ontologischer Beweis. Prin. P. I, 18, 20, 21. Medit. III, IV et V.). Alle Eigenschaften Gottes lassen sich aus dieser Idee gleichfalls herleiten und somit erkennen. (Prin. P. I. 19.).

4. Psychologie. Sie hat in dem kartesischen Systeme eine vorzügliche Beachtung erhalten. Deskartes stellte den Gegensatz zwischen Geist und Körper schroffer dar, als es vorhin geschehen. Ausdehnung und Denken (Grundeigenschaften der Materie und des Geistes) sind ihm zu entgegengesetzt, als daß Beide sich in einem und demselben Subjekte verbinden könnten. (Prin. P. I. 8, 63. Medit. V.). Die Seele hat gewisse angeborne Ideen und mit ihnen zugleich das Vermögen, dieselben wieder hervorzubringen. (Medit. III, IV.). Außer diesen ist sie noch anderer Ideen fähig, welche ihr entweder von außen durch sinnliche Eindrücke kommen, oder aber nach den innern Gesetzen selbst gebildet werden. Die Ideenassociation erfolgt unwillkürlich und mechanisch nach der jedesmaligen Strömung der Lebensgeister zum Gehirn in den Ideengängen. Uebrigens wohnt die Seele in keinem bestimmten Theile des Körpers, wenngleich ihre Hauptwerkstatt die Zirbeldrüse (glandula pinealis) in der Mitte des Gehirns ist. (Passion. Pars I. 30, 31, 32, 34, 35, 37.)

Anm. 1. Vergl. im Allgem. über Leben und Philosophie des Deskartes Brucker, l. c. Tom. V. pag. 200 — 334. Tiedemann, a. a. O. Th. VI. S. 77 ff. Fülleborn, Beiträge ꝛc. St. V. Buhle, Lehrb. ꝛc. Th. VI. S.

524 ff. wo die Schriften und Literatur. Ebendaſ. S. 534 ff. Deſſelb. Geſch. d. n. Ph. Bd. III. S. 3 — 86. Carus, a. a. O. S. 486 ff. Degerando, a. a. O. Th I. S. 342 ff. Stäudlin, a. a. O. Bd. II. S. 61 ff.

Anm. 2. Ueber die vorzüglichſten Anhänger der karteſiſchen Philoſophie. De la Forge, Malebranche, (De la recherche de la verité.) Sylvain Regis, Boſſuet, Fenelon, Paskal u. ſ. f. Vergleiche desfalls die in Anm. 1. angeführten Schriften. — Ueber die Inkonſequenzen und innern Widerſprüche der karteſiſchen Philoſophie.

b. Philoſophie des Spinoza.

§. 444.

Die (ſogenannte) realiſtiſche Philoſophie Spinoza's ging zunächſt vom Karteſianismus aus. Jener tiefforſchende und mit ungemeinem Scharfſinne ſpekulirende Jude, dem eigenes, ſelbſtſtändiges Denken Bedürfniß war, konnte bei der Einſeitigkeit der Lehre ſeines Meiſters (des Karteſius) nicht ſtehen bleiben. Aus der Tiefe ſeines Geiſtes führte er daher, wiewohl auf Grundſteinen des Karteſianismus, ein Syſtem der Philoſophie auf, welches ſowohl wegen der Energie der Spekulationen, als auch wegen ſeiner innern Abgeſchloſſenheit und Totalität den merkwürdigſten und wichtigſten im ganzen Gebiete der Geſchichte der Philoſophie beigeſellt werden darf. Daſſelbe hat, wie ſein Urheber, mannichfaltige Anfeindungen und Bannſprüche von religiöſen und philoſophiſchen Zeloten erfahren; erſt in der jüngſten Zeit haben ſich, beſonders in Deuſchland, eben ſo kühne als ſcharfſinnige Verfechter deſſelben erhoben.

§. 445.

Hauptgedanken des Spinozismus.

1. Wiſſenſchaftslehre. Die Philoſophie iſt nur dann ſie ſelbſt, wenn ſie in ſich und durch ſich als

unerschütterlich und haltbar sich selber darstellt. Diese Haltbarkeit erlangt sie aber nur dann, wenn sie, dem Inhalte nach von durchaus sichern und evidenten Gründen ausgehend Alles in Einem und Eines in Allem erfassend, mit mathematischer Strenge und Konsequenz stetig vorschreitet. Das Erste kann nur dann geschehen, wenn der Begriff des Absoluten, als der Einheit und Einerleiheit aller Dinge, des Seyns und Denkens, an die Spitze des Systems gestellt und klar erschauet wird. (Ethic. Pars I. Definit. I, VI. pag. 35. Prop. 14 et 15. P. II. Prop. 1, 2, 3. Vol. II. ed. Pauli. Epist. 66. pag. 675. Vol. I.). Nur das ist wahr, was dem adäquaten Begriffe eines jeglichen Dinges entspricht. (Eth. P. I. Def. VI. p. 36. Eth. P. II. Defin. IV. Propos. 7. pag. 82. prop. 11 et 12. Epistol. 64. pag. 670). Jeder Begriff vom Einzelnen (von einem Dinge) ist aber nur dann adäquat, wenn er das Einzelne als das unendlich Absolute in einer bestimmten Modifikation dem Bewußtseyn darstellt. (Eth. P. I. Prop. 16. Prop. 21 et 22. Eth. P. II. prop. 4, 5, 8, 9). So kann mithin alles Wissen und Denken nur in Gott selbst, als in dem höchsten und unendlichen Denken, stattfinden.

2. Naturphilosophie. Sie bezieht sich gleicherweise nothwendig auf die Idee des Absoluten, als des Einen im All und des Alls im Einen, und muß demnach damit beginnen. Alle Dinge sind nur in Gott und durch Gott; denn dieser allein ist nur das wahrhafte Seyn, aus welchem das Endliche nicht als von ihm wirklich verschieden, sondern nur als Modifikation entspringt. Das Endliche kann daher, für sich betrachtet, niemals erfaßt werden; es ist nur das Endliche im Unendlichen, dem Wesen nach also Einerlei mit diesem, mit Gott selbst. Oder: Es giebt

an sich nur eine eizige Substanz, welche nothwendig unendlich ist, und zwar Gott selber. (Eth. P. I. prop. 1 seqq. prop. 7, 8, 12, 13 besond. 14, 18, 21, 22, 23). Daher existirt jegliches Ding nothwendig, Zufälligkeit giebt es nicht im Reiche der Wesen. (Eth. P. I. pr. 29. Epist. 58. pag. 647). Man kann diesen Grundsätzen gemäß das All auf eine doppelte Weise betrachten. Einmal als das reine Urwesen, als die an sich genommene Ursubstanz mit den Attributen der unendlichen Denkkraft und Ausdehnung (in dieser Beziehung ist dasselbe die Natura naturans); dann als den totalen Inbegriff der Modifikationen dieser zwei Attribute, als den Inbegriff der Dinge oder als Welt, (in dieser Beziehung heißt es Natura naturata).

3. Theologie. Von dieser, als solcher, kann bei dem Systeme Spinoza's gar nicht geredet werden, indem dasselbe seiner ganzen Totalität nach nur Theologie oder besser Pantheologie ist. Die spinozistische Lehre über Gott ist daher nur aus der Darstellung des gesammten Systems begreiflich. Denn der Spinozismus ist wahrer Pantheismus, der sich von dem eleatischen nur durch seine realistische Seite unterscheidet. Gott ist das All und das All ist Gott. Es existirt nur eine Substanz als Realität mit den unendlichen Attributen des Denkens und der Ausdehnung. Das Verhältniß der Welt zu dieser einen Substanz (zu Gott) ist, wie bemerkt, kein Gegensatz des Endlichen und Unendlichen, der Subjektivität und Objektivität, sondern ursprüngliche Einerleiheit bei nothwendigen Modifikationen. (Eth. P. I. ganz durch. Eth. P. II. prop. 1, 2. Vol. II. Metaph. ganz durch. Epist. 60, 64, 66. Vol. I.).

4. Psychologie. In Rücksicht der Seele lehrte Spinoza, seinem Pantheismus konsequent, dieselbe sey diejenige Modifikation des unendlichen Denkens in Gott, welche entsteht, indem dieses Denken sich auf einen wirklich existirenden einzelnen (körperlichen) Gegenstand, als auf das ihm entsprechende Objekt, bezieht. (Eth. P. II. prop. 11, 13). Die Seele ist demnach das Göttliche, oder vielmehr ein Theil des göttlichen Verstandes, insofern nämlich dieser sich auf diese Weise offenbart. (Eth. P. II. prop. 11. Coroll.). Da die Seele, als auf den bestimmten Leib bezogene Idee, nur der unmittelbare Begriff dieses Leibes ist; so kann sie ohne denselben nicht seyn, oder, die Seele ist an sich identisch mit dem Leibe, indem dieser nichts ist, als der Begriff in der Objektivität. (Eth. P. II. pr. 12, 13 et Scholion. Pr. 14, 16, 19, 20, 21).

5. Humanistik. Nach dem spinozistischen Begriffe von der Seele ist eine gültige Deduktion des Guten und Bösen, nach einem wirklichen Gegensatze, unmöglich. Daher auch eine eigentliche Ethik, im Sinne der Wissenschaft, vom Spinözismus nicht aufgestellt werden kann. Thun und Leiden ist der einige Gegensatz, welcher hier stattfinden mag. Denn an sich ist Wollen und Denken Eins, wie Wille und Idee. Thun ist ein Auffassen adäquater Ideen, Leiden ein Auffassen inadäquater. (Eth. P. IV. prop. 33 et 64). Mithin ist Vollkommenheit und Unvollkommenheit in Absicht auf das Erkennen der Grund der moralischen Würdigkeit oder Unwürdigkeit. Die vollendetste Erkenntniß ist die des Göttlichen Wesens; mithin beruhet in ihr der höchste Grad sittlicher Vollendung. Das höchste Gut ist die Erkenntniß Gottes, die höchste Tugend das Streben nach dieser Erkenntniß. (Eth. P. IV. Defin. VIII.

Prop. 19, 20, 21, 23, 24, 26, 27, 28. Summum mentis bonum est Dei cognitio, et summa mentis virtus Deum cognoscere). Die höchste Erkenntniß Gottes ist die Selbsterfassung und Selbstbegreifung in Gott als in dem Ewigen. Hieraus entspringt Liebe Gottes, welche wiederum die höchste Seligkeit ist. Tugend also ist Seligkeit, und Seligkeit ist Tugend. (Eth. P. V. 15, 16, 25. 27, 30, 31, 36). —

Anm. 1. Eine Entwickelung der politischen Ansichten Spinoza's würde für gegenwärtige Darstellung zu weit abführen. Er hat dieselben dargelegt in dem Tractatus theologico-politicus. Vol. I. pag. 156 seqq. und in dem Tractatus politicus. Vol. II. pag. 303 seqq.

Anm. 2. Ueber Spinoza's Leben und Lehre vergl. man im Allgem. Brucker, l. c. Tom. V. pag. 682 seqq. Collectanea de vita B. de Spinoza. Opp. ed. Paul. Vol. II. pag. 593 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. VI. S. 203 ff. Buhle, Lehrb. ꝛc. Th. VI. S. 725 ff. Desselb. Gesch. d. n. Ph. Bd. III. S. 508 ff. Jacobi, Briefe über die Lehre des Spinoza. Breslau, 1787. Schleiermacher, Kritik ꝛc. S. 41 — 46. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 385 ff. Carus, a. a. O. S. 504 ff. Socher, Grundriß der Gesch. der philos. Systeme. S. 229. Ast, a. a. O. S. 369 ff. Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 287 ff., wegen der Literatur. — Ueber die Spinozisten.

c. Leibnitz.

§. 446.

Leibnitz (starb 1715) ist ein Name, welcher in der neuern Kulturgeschichte der Menschheit eben so glanzvoll strahlt, als der des Aristoteles im Alterthume. Sein universelles Genie umfaßte alle Zweige des menschlichen Wissens. Die Natur wie der Geist, die Spekulation wie die Erfahrungsdisciplinen, die heiligen wie die profanen Wissenschaften überhaupt wurden Gegenstand seines Denkens, Lernens und Forschens. Auf

diese Weise bildete er sich zu einem der größten Polyhistoren, die je gelebt. Vorzüglich ist es die Philosophie nebst Physik und Mathematik, worin sein Genie am hellsten glänzt. Leibnitz kann als der erste Deutsche angesehen werden, welcher im philosophischen Gebiete der Denkart des Zeitalters eine neue Richtung gab. Denn, was nach der Scholastik bis auf ihn Wirksames uud Erfolgreiches darin gethan, war von andern Völkern (besonders Engländern und Franzosen) ausgegangen. Sein System ist die Frucht nicht allein eigenen Denkens, sondern auch eines gelehrten Studiums. Keine fremde (bedeutendere) Lehre blieb von ihm ganz unbeachtet. Doch scheint er mehr den Philosophien der neuern Zeit, als denen des Alterthums zu verdanken. Die Scholastik suchte er gegen die allgemeine Verläumdung zu vertheidigen und nach ihrem eigenthümlichen Guten zu würdigen. Mit diesen philosophischen Bemühungen brachte er seine große mathematische Kenntniß in Verbindung. Ueberall aber offenbarte er in der Verknüpfung eine gewisse Originalität. Auf solche Weise lassen sich einige allgemeine Züge der leibnitzischen Philosophie erklären. Diese sind hauptsächlich folgende. 1. Ein gewisser Eklekticismus, doch mit dem Kennzeichen der Selbstständigkeit in der totalen Zusammenstellung. 2. Ein gewisses Schwanken zwischen Dogmatismus und Skepticismus, Idealismus und Realismus. 3. Das Streben nach mathematischer Konsequenz und Gewißheit. — Im Uebrigen ist seine Philosophie durchaus rationalistisch.

§. 447.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen mag eine gedrängte Darstellung seiner Philosophie selbst folgen.

1. Wissenschaftslehre. Wie Kartesius und Spinoza so setzte auch Leibnitz als eigenthümliche Aufgabe der Philosophie Feststellung des Wissens durch nothwendig wahre, evidente, durchaus haltbare Gründe. Er unterschied zu dem Ende zwischen nothwendigen und zufälligen, oder zwischen historischen und Vernunftwahrheiten. (Opp. Tom. II. P. I. pag. 24. Genevae, 1768). Die letztern sind eigentlich Objekte der philosophischen Spekulation. Sie werden durch Schlüsse gewonnen. Doch bedarf es dazu gewisser Kriterien der Wahrheit, welche nach Verschiedenheit der Wahrheit selbst verschieden sind. (Tom. I. pag. 439). Die Kriterien der Vernunftwahrheiten offenbaren sich in der genauen Befolgung der logischen Regeln. (Tom. I. pag. 439. Tom. II. P. I. pag. 17). Sie beruhen auf den zwei großen Principien des Widerspruchs (principium contradictionis) und des zureichenden Grundes (principium rationis sufficientis). Letzteres ist auch Grundkriterium der historischen oder zufälligen Wahrheiten. Durch Analyse der nothwendigen Wahrheiten kommt man auf einfache Ideen (ideae simplices), auf Ursätze, die für sich einleuchtend sind und in identischen Urtheilen bestehen. (Tom. II. P. I. p. 24). Uebrigens sind die nothwendigen Wahrheiten von der Erfahrung ganz unabhängig (gegen Locke), sie sind der Vernunft angeboren, doch nicht als gleichsam im Bewußtseyn schon fertig gegebene, sondern der Fähigkeit nach, zu ihrer Erkenntniß zu gelangen, d. h., die Vorstellungen können immer klarer und klarer im Bewußtseyn entwickelt werden. (Tom. II. P. I. pag. 14 — 18 besond. pag. 218, 219 seqq.). Die letzte Quelle aller Wahrheit ist Gott selbst, auf den also die Vernunft in Verfolgung der Kette ihrer Wahrheiten am Ende zurückkommen muß. (Tom. II. P. I. p. 25).

2. Naturphilosophie. Die Lehre über Natur und die Dinge überhaupt beruhet zuletzt auf der richtigen Bestimmung und Kenntniß des Wesens oder der Wesenheit. Um diese zu erklären, bauete Leibnitz sein berühmtes Monadensystem (Monadologie), deren Hauptsätze ungefähr folgende sind.

Wesen ist dasjenige, was nothwendig und in sich besteht und ohne alle sinnlichen Erfahrungen von der Vernunft allein erfaßt wird. Ein solches Wesen ist Substanz und kann nur einfach seyn, oder das Wesen der Dinge sind einzelne Einheiten, welche, der Thätigkeit fähig, den Grund der Veränderung in sich selbst tragen. Man nennt diese Einheiten Monaden (gleichsam Entelechien. Opp. Tom. II. P. I. p. 23 ibid. p. 32). Die sinnlichen Wahrnehmungen geben keine Kunde von dem Wesen der Dinge; Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmungen ist die Ausdehnung; Grund dieser ist die Materie, auf welche sich wieder das Körperliche bezieht: daher kann man behaupten, daß es an sich keine reale Körperwelt giebt, sondern nur eine scheinbare (Tom. II. P. I. pag. 304), keine wirkliche Zusammensetzung, sondern bloß eine Menge gleichartiger Monaden um eine Centralmonade. An sich ist demnach die ganze Natur voll Leben (toute la nature et pleine de vie. Tom. II P. I. p. 32). Weil dieses Leben von einfachen Substanzen herrührt, diese immateriell sind, Letzteres aber eigentlicher Charakter des Geistigen ist; so folgt, daß nur das Geistige Realität hat. (Tom. II. P. I. pag. 32 seqq. ibid. pag. 294 et 295). Es giebt keine zwei durchaus gleiche Monaden nach dem metaphysischen Grundsatze des Nichtzuunterscheidenden (principium indiscernibilium. ibid. pag. 21). Es findet eine Art Gradverschiedenheit unter ihnen statt, welche sich

nach den Stufen des Lebens richtet, da die Natur jeglicher Monade Leben ist Von dem bewußtlosen Leben (Körpermonaden) bis zur Empfindung mit Bewußtseyn (Thiermonaden, Seelen), von dieser bis zur Vernunft und sofort die Reihe der Geister durch bis zur obersten göttlichen Monas giebt es eine unendliche Menge von Graden, mithin auch von Monaden. (Tom. II. P. I. pag. 33). Alle diese Monaden stehen in einer innigen Ordnung zu einander. Allein dieser Zusammenhang ist kein realer (nicht die Folge einer physischen, realen Einwirkung, non datur influxus physicus), sondern ein idealer (die Folge einer solchen innern Beschaffenheit und Einrichtung der Monaden, nach welcher die (gleichsam) verwandten von Anbeginn ohne unmittelbaren Einfluß übereinstimmen). Diese ideale Uebereinstimmung ward von der höchsten Monas (von Gott) gleich bei der Schöpfung also veranstaltet und ist vorher bestimmte Harmonie (harmonia praestabilita). Auf diese Weise entstand und besteht das Weltall (Universum), wovon jede einzelne Monas gleichsam ein Spiegel (Mikrokosmos) ist. (Tom. II. P. I. pag. 40. pag. 71 seqq. pag. 304 seqq). Alle Monaden sind Produkte der Urmonas (unitas primitiva) oder der Gottheit, woraus sie durch eine Art von fortgesetzten Blitzungen (fulgurationes) entspringen. (Tom. II P. I. pag. 26).

3. Theologie. So wie im platonischen Systeme die Ideenlehre den Mittelpunkt bildet, worauf alle andern Disciplinen sich beziehen; so im leibnitzischen die Monadenlehre. Auch die Theologie steht damit in der engsten Verbindung. Die Gottheit ist die Urmonas, aus welcher alle übrigen hervorgehen (wie eben bemerkt). Diese göttliche Urmonas ist das vollkommenste Wesen, der Quell aller eigentlichen Realität,

der erste Inbegriff aller nothwendigen, ewigen Wahrheiten und Ideen, der Grund nicht nur jeglicher Wirklichkeit, sondern auch jeglicher Möglichkeit. Daß ein solcher Gott existire, beweist das Princip des zureichenden Grundes (kosmologischer Beweis a contingentia mundi. Tom. II. P. I. pag. 24, 25, 26, 36. Tom. I. pag. 5 seqq. pag. 18 seqq.). Diese Gottheit, als Inbegriff aller Vollkommenheiten, kann nur der Urheber der Vollkommenheiten an den Monaden (des Guten in der Welt) seyn; die Unvollkommenheiten (Uebel, physische wie moralische) entspringen aus der eigenthümlichen Beschränktheit der Monaden selbst. Daher ist Alles, was Gott erschafft, das Beste, diese Welt von allen möglichen Welten die beste (Optimismus. Tom. I. p. 47 seqq. 88 seqq. pag. 269, 282 seqq. Tom. II. P. I. pag. 25. pag. 36. 325 seqq. 327 seqq.).

4. Psychologie. Die menschliche Seele ist eine Monas, welche nicht nur Vorstellungen mit reflektirendem Bewußtseyn (Appercepționen) hat, sondern auch Vernunft, wodurch sie sich, der Erkenntniß der nothwendigen und ewigen Wahrheiten fähig, von den bloßen Thierseelen unterscheidet. (Tom. II. P. I. p. 24 et 33.) Die Seele ist immateriell, ist Geist; dem Scheine nach mit einem organischen Körper verbunden, nicht wirklich. Denn Jedes (die Seele und der Leib) für sich folgt eigenen Gesetzen; die Seele denen der Endursachen (les loix des appetits où des causes finales), der Körper denen der einwirkenden Ursachen (les loix des causes efficientes). Die Uebereinstimmung der Seelen mit ihren betreffenden Körpern hängt ab von der durch die göttliche Allmacht und Weisheit von Anbeginn vorher bestimmten Harmonie. (Harmonia praestabilita, harmonie préétablie

Tom. II. P. I. pag. 30, 33, 36, 40, 41, 47). Die menschlichen Seelen, als Geister, sind Ebenbilder der Gottheit selbst (imagines ipsius divinitatis); sie können das System des Weltalls erkennen, zum Theil sogar nachahmen; sie sind der Gesellschaft mit Gott fähig, gehören daher zum Staate Gottes, welcher, aus allen Geistern zugleich genommen bestehend, gleichsam die vollkommenste Monarchie darstellt und die moralische Weltordnung in der natürlichen ist. (l. c. pag. 30 seqq.). Die Seelen, als Monaden, sind dem eigentlichen Tode nicht unterworfen (l. c. p. 34, 50, 55, 210, 306). Hauptvermögen der menschlichen Seele sind Empfindung (sensio), Verstand (intellectio) und Wille, welcher von dem Verstande abhängig ist. (Tom. II. P. II. p. 155).

5. Humanistik. Leibnitz selbst hat kein eigentliches System der praktischen Philosophie aufgestellt; doch sind die Elemente und Materialien dazu in seinen übrigen Lehren, besonders in der Theodicee und Monadologie, zerstreuet. Die Politik und Moral sind bei ihm nicht wesentlich verschieden; sondern entspringen Beide aus derselben Quelle, nämlich der Weisheit, welche die Wissenschaft der Glückseligkeit ist, d. h., die Kenntniß der Mittel, zu stets größerer Vollendung fortzuschreiten und dadurch dauernde Zufriedenheit zu gewinnen (la sagesse est la science de la felicité etc. Tom. II. P. I. pag. 47. Cf. Tom. IV. P. III. pag. 295). Uebrigens macht Leibnitz die Sittlichkeit abhängig von der eigentlichen Freiheit, d. h., von derjenigen Selbstthätigkeit der Seelenmonas, welche nicht blinde, sondern von der Vernunft und Reflexion motivirte Spontaneität ist. Moralische Freiheit wird also bedingt von der Einsicht; je klarer diese, desto freier ist der Mensch

T. II. pag. 98 seqq. Tom. I. pag. 338). Tugend ist Erstrebung des Guten, wie's Gott in der Ordnung der Dinge nach der vorherbestimmten Harmonie will, daher Befolgung des göttlichen Willens. Sie hat ihren Preis in sich, wie das Laster seine Strafe. (Tom. I. pag. 451. Tom. II. P. I. pag. 31). — Das Naturrecht hat drei Grade, insofern es nämlich als strenges Recht (jus strictum), als Billigkeit (aequitas), oder als Rechtschaffenheit (pietas) sich äußern kann. Diese drei Grade beruhen auf der dreifachen Natur der Gerechtigkeit (justitia commutativa, distributiva et universalis). Princip des strengen Rechts ist der Satz: Verletze Keinen (Neminem laede). Uebrigens ist, wie längst bemerkt, die Weisheit, als Wissenschaft der Glückseligkeit, Quelle alles Rechts, wie aller Sittlichkeit. (Tom. IV. P. III. pag. 294, 295 seqq.).

§. 448.

So viele Inkonsequenzen und Widersprüche das leibnitzische System auch enthalten mag (z. B. die vorherbestimmte Harmonie und Freiheit), so wenig manche Erklärungen über das Wesen der Dinge wie die Ordnung der Welt genügen (z. B. die Erklärung des Ursprungs des Bösen, der Scheinbarkeit des Körperlichen), so häufig Mangel an tiefer Ergründung und gehöriger Erschöpfung der Materien und Behauptungen hervortritt, (z. B. die Entstehung der Monaden aus Gott) so sehr endlich Befangenseyn in fremden Meinungen gewahrt werden kann (aristotelischen, platonischen, christlichen, kartesischen); so ist doch das Monadensystem in seiner Totalität ein Produkt originaler Kraft und wahrhaft philosophischen Genies, zugleich ein glänzender Versuch einer Vereinigung

des Realismus und Idealismus. Sein Grund (womit es steht und fällt) scheint indeß wenig haltbar. Der ziemlich einseitige und zu sehr bloß logische Begriff der Substanz und des Wesens, worin jener besteht, dürfte zu willkürlich und unphilosophisch aufgestellt seyn.

Anm. Vergleiche über Leibnitzen's Leben und Lehre im Allgemeinen Leibnitii vita. Opp. Tom. I. p. LIV. Cf. Brucker, l. c. Tom. V. pag. 335 seqq. pag. 397 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th. VI. S. 346 ff. Buhle, Lehrb. ꝛc. Th. VI. S. 874 ff. Dess. Gesch. d. n. Ph. Bd. IV. S. 119 ff. Ast, a. a. O. S. 406 ff. Socher, a. a. O. S. 235 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 393 ff. Wegen der Literatur s. Tennemann, a. a. O. S. 306, 310 ff.

§. 449.

Leibnitzen's Philosophie entbehrte der systematischen Anordnung und strengen Durchführung aller einzelnen Theile. Diesem Mangel derselben abzuhelfen, zugleich ihr die nothwendige Ergänzung und Vervollständigung zu geben, unternahm Christian Wolf (starb 1744). Anderer Modifikationen, welche Wolf an der leibnitzischen Philosophie versuchte, nicht zu gedenken, erwarb er sich um deren Vervollkommnung dadurch ein vorzügliches Verdienst, daß er die Moralphilosophie weiter ausführte und dem Ganzen eine durchaus mathematisch-scientifische Form gab. (Ontolog. §. 4. pag. 2. Franc. et Lips. 1736). Außerdem verband er mit den leibnitzischen Speculationen noch mehr scholastische Methode (was freilich Einige, wie Buhle, zu leugnen scheinen) und logischen Formalismus. Auf diese Weise entstand die sogenannte leibnitzisch-wolfische Philosophie und Schule, welche in der Geschichte der neuern Philosophie so berühmt geworden ist und in Deutschland so ungemein fruchtbar gewirkt

hat sowohl hinsichts der Zahl und des Ansehens ihrer Freunde, als auch des Einflusses, den sie auf den gesammten Kulturzustand unsers Vaterlandes (dem gleichsam mit der geförderten Bildung auch das Bedürfniß einer nationalen, einheimischen Philosophie erweckt war) zumal auf die nationale Literatur und Sprache in einer langen Reihe von Jahre äußerte. Besonders hat das Princip der Moral, welches Wolf in dem Satze: „Vervollkommne dich und Andere" aufstellte, vielfache und folgenreiche Entwickelungen veranlaßt. (Naturrecht und Aesthetik). Die weitere Ausdehnung der leibnitzischen Lehre vom zureichenden Grunde, so wie die Anwendung derselben auf das sittliche Handeln hat inzwischen dem Determinismus den Eingang in die wolfische Moralphilosophie geöffnet. (Vergl. die Darstellung hierüber in Philos. prima, s. Ontologia p. 39—61. ibid. p. 87—113. 552—687. Cf. Psychol. empir. pag. 663 — 711. bes. pag. 669. Franc. et Lips. 1738). Im Allgemeinen kann man sagen, daß in Betreff der Systematik, dem Ganzen wie den einzelnen Theilen nach, zugleich in Rücksicht auf eine encyklopädische Uebersicht der Philosophie Wolf der Aristoteles der neuern Zeit zu nennen ist, wie wenig er auch in andern Beziehungen eine Vergleichung mit diesem philosophischen Heros des Alterthums aushalten mag.

Anm. 1. Ueber Wolf's Verdienste um die deutsche Sprache. Ueber die Streitigkeiten, welche die leibnitzisch-wolfische Philosophie veranlaßte. Gegner derselben. (Joachim Lange, Buddeus, Rüdiger, Chr. A. Crusius, Jean Pierre de Crousaz, Joh. G. Daries). Vorzüglichere Freunde derselben. *) (Bilfinger, Al.

*) Diese hingen der leibnitzisch-wolfischen Philosophie nur der Hauptsache nach an und waren (besonders die spätern) eigentlich Eklektiker.

Gottl. Baumgarten, Urheber der wissenschaftlichen Behandlung der Lehre vom Schönen 2c. (der Aesthetik) nach dem wolfischen Principe der Vollkommenheit. Reimarus, J. A. Ernesti, G. Ploucquet, Lambert, Sulzer, Mendelssohn, Eberhard, Gellert, Garve, Platner, Feder und noch viele Andere).

Anm. 2. Ueber Wolf's Leben und Philosophie vergleiche Brucker, l. c. Tom. VI. pag. 878 seqq. Tiedemann, a. a. O. Th VI. S. 511. ff. Buhle, Lehrb. 2c. Th. VII. S. 3 ff. wo eine reichhaltige Darstellung der Quellen und Literatur nicht nur der wolfischen Philosophie, sondern auch der Streitigkeiten darüber. S. 14 ff. Ebend. Gesch. d. n. Ph. Bd. IV. S. 571 bis zu Ende. Bd. V. S. 3 ff. Fülleborn, Beiträge 2c. St. 5. Ast, a. a. O. S. 422 ff. Socher, a. a. O. S. 288. ff. Stäudlin, a. a. O. Th. II. S. 257 — 269. Fr. A. Carus, a. a. O. S. 544—604. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 421 ff. Tennemann, Grundriß. S. 314 — 327, wo zugleich Quellen und Literatur angegeben.

3. Vorläufer des Kriticismus.

§. 450.

Der kantische Kriticismus, als vermittelnder Versuch zwischen Rationalismus und Empirismus, zwischen Idealismus und Realismus, Dogmatismus und Skepticismus, war eigentlich durch alle bisherigen Systeme der zweiten Epoche dieser Periode vorbereitet worden. Der Empirismus Baco's, zumal der halb idealistische Locke's, der problematische Idealismus des Deskartes und Malebranche, der transcendentale Leibnitzen's, der Materialismus, besonders seit Hobbes: alle diese früheren Erscheinungen am philosophischen Himmel hatten den Kriticismus in seinen Keimen längst begründet. Eigentlich zunächst veranlaßt wurde er aber mittelbar durch den dog-

matischen Idealismus des Bischofs Berkeley, unmittelbar durch den Skepticismus Hume's. Jenen wie diesen suchte Kant theils zu widerlegen, theils zu vermitteln, theils endlich durch eine schärfere und gründlichere Forschung für immer zu entkräften und so die Philosophie selbst vom Grund aus zu reformiren. Daher wird begreiflich, wie die Systeme dieser beiden Philosophen als Vorläufer des Kriticismus ausgezeichnet werden können. (Vergl. Kant's Prolegomena, Vorrede, besonders S. 7—15. Riga, 1783. Ebendas. S. 32 ff. Desselb. Kritik der reinen Vernunft. S. 274 ff. Riga, 1787. 2te Ausg.).

Anm. Der dogmatische Idealismus überhaupt unterscheidet sich von dem problematischen dadurch, daß er die reale Existenz der Gegenstände im Raume und außer der Seele (die Körperwelt) für durchaus unmöglich erklärt und dieses durch Gründe zu erhärten und zu beweisen sucht, indeß der problematische daran nur zweifelt und den Beweis dafür leugnet. Bezieht sich der dogmatische Idealismus lediglich auf die subjektiven Vorstellungen der Seele, so heißt er auch psychologisch. Von Beiden verschieden ist der transcendentale, welcher freilich eine Körperwelt, als Substrat der Erscheinungen annimmt, jedoch keine wirkliche Erkenntniß dieses Substrats nach seinem Wesen, sondern nur nach der Beziehung desselben auf das vorstellende Subjekt gestattet.

a. Berkeley's Idealismus.

§. 451.

Berkeley (starb 1753), ein eben so scharfsinniger und geistvoller Denker, als in seinem Wandel musterhafter Weise, sah das Unhaltbare und Unzulängliche der bisherigen philosophischen Systeme (besonders des locke'schen) und fand darin die Ursache des verderbli-

chen Skepticismus und Atheismus. Daher wollte er versuchen, durch eine eigene, bisher nicht aufgestellte (auch im Alterthume in der Art nicht gekannte) Philosophie diesem Unheile entgegen zu wirken. Ueberzeugt, daß der Glaube an das reale Daseyn einer Körperwelt außerhalb der Seele der Hauptgrund aller philosophischen Inkonsequenzen, Widersprüche und verderblichen Grübeleien sey, leugnete er dieselbe ganz und gar und suchte diese seine Behauptung durch Gründe zu beweisen. Auf solche Weise, meinte er, könne jenen Uebeln und Mängeln der Philosophie allein Abhilfe erwirkt werden. Berkeley wurde so der Stifter des eigentlich dogmatisch-psychologischen Idealismus.

§. 452.

Der Gang der berkeley'schen Lehre ist ungefähr dieser.

Mit den Vorstellungen beginnt alles Erkennen. Diese Vorstellungen sind nun entweder bloß etwas Subjektives, oder aber es entsprechen ihnen außer der Seele wirkliche Objekte. Das Letztere kann nicht seyn. Denn sonst müßten einmal die äußern Objekte die Eigenschaften des Geistes selbst besitzen, indem eine Vorstellung sich von ihrem Objekte gar nicht absolut scheiden läßt, sondern die Scheidung selbst wiederum Vorstellung ist. Eine solche Annahme würde aber absurd seyn. Ferner lehrt uns die Erfahrung, daß ein und dasselbe Objekt auf verschiedene Subjekte verschieden wirkt. Wäre nun das Objekt als solches außer dem vorstellenden Subjekte real vorhanden, so müßte es in seinen Eigenschaften sich selbst widersprechen, welches zu behaupten nicht weniger unphilosophisch ist. Es bleibt demnach nichts Anderes übrig, als anzunehmen, daß alle äußere Welt im Raume

leerer Schein ist ohne Realität, daß sie nur auf subjektiven Vorstellungen beruhet, daß diese allein wahrhaft real sind. Da jedoch die subjektiven Ideen von unserer Seele selbst nicht zu allererst hervorgebracht werden; so muß es ein anderes Wesen geben, von welchem dieselben herrühren. Dieses Wesen kann aber wiederum nur ein Geist seyn, indem ausser dem Geistigen keine Existenz statt hat. Die Mannichfaltigkeit und Ordnung in den subjektiven Empfindungen (abstrakte Begriffe giebt es nicht), zugleich die Art, wie sie uns kommen, berechtigt zu dem Schlusse, daß jener Geist die höchsten und vortrefflichsten Eigenschaften besitzen müsse — daß er die Gottheit selbst sey.

Anm. Vergl. hierüber außer den Schriften Berkeley's (s. Tennemann, a. a. O. S. 328). Tiedemann, a. a. O. Th. VI. S. 619 ff. Buhle, Lehrb. ꝛc. Th. VII. S. 347 ff. Dess. Gesch. d. n. Ph. Bd. V. S. 86 ff. S. 90 ff. Stäudlin, a. a. O. Bd. II. S. 131 ff. Ast, a. a. O. S. 435 ff. Degerando, a. a. O. S. 322 ff.

b. Hume's Skepticismus.

§. 453.

David Hume (starb 1776) ist Einer jener Männer, welche der gesammten Geschichte der Menschheit in vorzüglichem Sinne angehören. Was er als Geschichtschreiber und Philosoph geleistet, wird den Ruhm der spätesten Nachwelt ernten. Hier kann nur sein Wirken in der letztern Beziehung eine kurze Erwähnung finden. Wie tief sein Scharfsinn in dieser Hinsicht eindrang, darüber würden seine eigenen Schriften keine Dunkelheit lassen, hätte auch nicht die große philosophische Revolution, welche durch den Kriticismus bewirkt worden, nach ihres Urhebers eigenem Geständnisse (Kant, Prolegomena ꝛc. Vorrede. S. 7 ff.) den scharfsinnigen

Bemerkungen Hume's ihren Ursprung zunächst zu danken.

Hume's Philosophie läßt sich der Quelle nach als (locke'scher) Empirismus, dem Charakter nach als (akademischer, nicht pyrrhonischer) Skepticismus im Allgemeinen auszeichnen. Er ging von der Behauptung aus, daß alle menschliche Erkenntniß, selbst das Princip der Moral, lediglich aus der Erfahrung entspringe. Dieser nämlich verdanken wir nach ihm die Eindrücke (Impressionen), wozu ausser den Empfindungen (Sensationen) der sogenannten Sinne auch noch die Gemüthsbewegungen und Begierden gehören. Die Gedanken oder Ideen sind von diesen Impressionen keinesweges der Wesenheit, sondern nur dem Grade nach verschieden, indem sie für weiter nichts als Kopieen jener gehalten werden können, die in Betreff der Lebhaftigkeit hinter ihren Originalen zurückbleiben. (Essays etc. Vol. II. Sect. 2 et 7). Die Ideenverknüpfung ereignet sich nicht nach Willkür, sondern nach folgenden drei Gesetzen, 1) nach dem Gesetze der Aehnlichkeit, 2) dem des Raumes und der Zeit, 3) dem der Ursache und Wirkung (der Kausalität). Nach diesen Gesetzen müssen sich nun alle Erkenntnißgegenstände der Vernunft beurtheilen lassen. Jene Gegenstände sind aber entweder Beziehungen der Begriffe (wie die Sätze der Mathematik) oder Thatsachen. (Sect. 4 et 5). Aus diesen aufgestellten Prämissen suchte sodann Hume die Unmöglichkeit aller Gewißheit der Erkenntniß und somit aller eigentlichen spekulativen Philosophie oder Metaphysik herzuleiten (wie er selbst deutlich gesteht Sect. 1. Happy, if reasoning in this easy manner we can undermine the foundations of an abstruse philosophy). Daß die menschliche Erkenntniß weder durch

das erste, noch das zweite Gesetz bis zum Wesen der Objekte eindringe, ist leicht begreiflich. Es bleibt also nur das dritte Gesetz, das der Kausalität, übrig. Ihm ist von jeher in metaphysischer Hinsicht ein grosses Gewicht beigelegt worden; allein mit Unrecht. Denn es läßt sich dasselbe, eben so wenig wie die beiden andern, als a priori in der menschlichen Vernunft gegründet, durch Schlüsse nachweisen. Es ist bloße Folge der Gewohnheit; daher die Uebereinstimmung der Menschen in dieser Beziehung (Sect. 5.). Mithin reicht die Kenntniß mittelst der Kausalität gleicherweise nicht über die Erfahrung hinaus. Die demonstrativen Sätze der Mathematik haben freilich eine für sich bestehende Gewißheit; indeß, daß Wesen der Dinge zu enthüllen, sind sie darum nicht geeigneter, indem sie in bloßer Verknüpfung von Begriffen bestehen, mithin keine Realität haben. (Sect. 4.). Demnach bleibt nichts übrig, als ein gewisser Glaube, welcher sich von der Fiction nur durch eine Art Gefühl, so mit ihm verbunden ist, unterscheidet (the difference between fiction and belief lies in some sentiment or feeling, which is annexed to the latter. Sect. 5. cf. Sect. 12.). Dieselbe Ungewißheit herrscht auch im Gebiete der Sittlichkeit und Religion. Freiheit des Willens ist problematisch. Die Grundsätze der Moral sind lediglich aus der Erfahrung herzuleiten und beruhen auf einem sogenannten moralischen Gefühle, welches sich als natürliches Wohlwollen charakterisirt (vergl. §. 439). Die Lehre von Gott gründet sich eben so wenig auf Apriorität oder Vernunftsätze. Denn nur durch das Gesetz der Kausalität würde hier der Beweis sich führen lassen. Dieses Gesetz ist aber, wie gezeigt, keineswegs aprioriſch, mithin ohne Beweiskraft auch in dieser Hinsicht.

Anm. Ueber Hume's Leben u. Philosophie vgl. Buhle, Lehrb. ꝛc. Th. VII. S. 333 ff. Tennemann, Grundr. ꝛc. S. 330. An beiden Stellen findet man eine genaue Quellendarstellung. Buhle, a. a. O. S. 566 ff. Ebend. Gesch. d. n. Ph. Bd. V. S. 193 — 246. Besond. Stäudlin, a. a. O. Bd. II. S. 139 iff. S. 187 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 327 ff. Carus, a. a. O. S. 607 ff. Jacobi, David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Vergl. dessen Werke. Bd. II. S. 127 ff.

Schlußbemerkung.

§. 454.

Diese dritte Periode der Geschichte der Philosophie der neuen Zeit ist eine der merkwürdigsten. Sie hat uns einmal das anziehende Schauspiel des nach Freiheit und Selbstständigkeit ringenden Geistes entfaltet; dann aber auch gezeigt, wie die freigewordene Spekulation fast jeden Flug versucht, um der Wahrheit Sonnenquell zu erstreben. In Extremen, wie in kühnen Kombinationen, hat sich der Gedanke kräftig bewiesen. Ist nun auch am Schlusse wiederum kein sicheres und festberuhigendes Resultat gewonnen worden; so sind doch alle Wege, auf denen die Folgezeit weiter schreiten mag, geebnet, die Theile des ganzen philosophischen Gebiets mehr hervorgehoben, in ihrem gegenseitigen Verhältnisse dargestellt und nach ihrem betreffenden Inhalte geprüft worden; endlich hat eine strengere wissenschaftliche Methode sich des Einzelnen wie des Ganzen bemächtigt und es dem Geiste möglich gemacht, sich bei seinen Forschungen leichter zu orientiren und mit mehr zusammengehaltener Kraft nach dem vorgesteckten Ziele zu streben. Uebrigens beweist das Ende dieser Periode, wo, besonders in Deutschland, eine gewiße Schlaffheit des Philosophirens sichtbar ward,

und ein matter Eklekticismus sich verbreitete, daß einseitige Systeme die Probe der Zeit nicht aushalten, daß der Geist lieber in Gleichgültigkeit hinschlendert, als sich Stützen anvertrauet, deren Gebrechlichkeit ihm klar geworden. Doch Gleichgültigkeit ist Tod des geistigen Lebens, dieser aber nicht sein Loos. Daher der Kampf und die Sehnsucht nach Auferstehung. Wie letztere sich begab und bewirkt wurde; wird die folgende Periode noch kurz andeuten.

Vierte Periode.

Von Kant bis auf die gegenwärtige Zeit.

(Von 1790—1820).

§. 455.

Wie mannichfaltige Versuche zur Begründung des Wissens die spekulirende Vernunft gemacht, in welchem Wechsel sich die philosophischen Systeme folgten und drängten, wie häufiger Widerstreit bei allen diesen Unternehmungen zur Lösung des Räthsels des Menschen und der Dinge sich offenbart, hat die bisherige Darstellung der gesammten Geschichte der Philosophie kund gethan. Bei einem Rück- und Ueberblicke des ganzen Feldes und der Bemühungen auf demselben möchte es verwunderlich scheinen, wie es gekommen, daß bis daher die Vernunft nicht aufmerksamer auf sich selbst zurückschauete, um ihre Kraft und ihren Beruf zur Ergründung des Wahren zu erforschen, daß sie zwischen den Ruinen so vieler von ihr aufgeführten Gebäude die Fundamente nicht genauer untersuchte, um des Einsturzes Ursachen zu entdecken. Doch, wenn erwogen wird, daß dem geistigen Leben seine Zeit gesetzt, wie dem physischen, in der es keimt, wächst und reift, daß mithin der Boden allseitig vorbereitet seyn muß,

ehe er die Saat zum gehofften Gedeihen emportreiben kann; wird es nicht länger befremden, daß erst am Ende des XVIII. Jahrhunderts, nachdem die Geschichte bereits einen Kreislauf des philosophischen Forschens von mehr denn drei Jahrtausenden nachgewiesen, jene Selbsterforschung der Vernunft vorgenommen ward. Es erfolgte dieses wichtige Ereigniß in der philosophischen Welt von einer Seite her, von wannen man es schwerlich erwartet. Aus einem entfernten Winkel des nördlichen Deutschlands (Königsberg) verkündete ein noch wenig berühmter Mann die neue Weisheit. Immanuel Kant war der große Denker, welcher diesen unsterblichen Ruhm sich erwarb, indem er (1781) ein Werk herausgab, das unter dem Titel: „Kritik der reinen Vernunft" die wichtige Frage erörtern sollte, ob Metaphysik überall möglich sey (Kr. d. r. V. Vorr. XV. 2. Ausg. S. 22. Prolegomena, S. 32 ff. Riga, 1783), und zu diesem Behufe eine strenge Selbsterforschung der Vernunft nebst Grenzbestimmung ihrer Erkenntnißsphäre lieferte. Von der weitern Bekanntwerdung und Verständniß dieser epochemachenden Schrift (besonders seit Reinhold 1787 durch seine Briefe dieselbe empfahl und erläuterte) begann im gewissen Sinne eine allgemeine Revolution im Reiche des Denkens (wenigstens unter den Deutschen). Und, wenngleich Kant's Lehre, als solche, die strengere und kältere Prüfung nicht ausgehalten; so lagen in ihr (wie in dem Charakterleben des Sokrates) die Keime zu den wahrhaft bewundernswürdigen Fortschritten, welche die Philosophie seitdem unter uns gemacht hat. Der kantischen Lehre verdankt Deutschland, daß es in der Jetztzeit, wie einst Griechenland nach dem Sokrates, allein unter allen Nationen den Namen der philosophischen verdient, daß

die Geschichte der Philosophie nur an seine Denker sich knüpft. — Der Ordnung gemäß wird diese Periode mit dem Kriticismus Kant's beginnen, dann die Ichheitslehre Fichte's, darauf die Identitäts-philosophie Schelling's (beide Systeme als aus dem Kriticismus vorzugsweise entsprungen) darstellen und endlich unter der Ueberschrift „verschiedene Systeme" die mannichfaltigen Versuche ausgezeichneter Denker kurz erwähnen, von denen die Meisten (wenngleich keinesweges Alle) jenen drei Hauptsystemen theils folgten, theils dadurch mehr oder minder in ihren eigenen Ansichten bedingt wurden.

1. Kant's Kriticismus.

§. 456.

Kant's nächste Aufgabe war, wie schon im vorhergehenden §. angedeutet worden, eine Prüfung der Vernunft in Absicht auf ihr Vermögen, metaphysische Gewißheit zu erlangen, oder die Untersuchung der Frage „Was können wir wissen?" — Die Veranlassung zu dieser neuen Richtung des Philosophirens gab ihm einmal das Glück, welches die Mathematik und Naturwissenschaften durch die darin bewirkten Revolutionen gemacht (Kr. d. r. V. Vor. XV. und XVI. 2. Ausg.), dann vorzüglich Hume's Zweifel in Bezug auf das Gesetz der Kausalität. Gegen die Behauptung dieses Skeptikers, es könne überall keine Metaphysik geben, unternahm er, nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit einer solchen dadurch zu beweisen, daß er einmal die Erkenntnißfähigkeit des Geistes kritisch untersuchte und dann darnach die Grundideen einer (nach seiner Meinung) einzig wahren Metaphysik aufstellte. (Prolegom. Vor. 7 ff. bes. 13 ff.).

Wir wollen seine Sätze unter den gewöhnlichen Titeln in der Kürze hersetzen.

1. Wissenschaftslehre. Sie kann als ein Versuch der Vereiuigung und Aussöhnung des Rationalismus und Empirismus betrachtet werden. So wenig sie im Setzen dieser Aufgabe einzig ist (denn im Alterthume verfolgte Aristoteles ein gleiches Ziel §. 372); so sehr ist sie es in der Art der Lösung. Kant überzeugte sich, daß jene Ausgleichung und mit ihr die Begründung eines sichern philosophischen Wissens nur dadurch erstrebt werden könne, daß die bisherige Ansicht, der zufolge das Erkennen sich nach den Gegenständen richten müsse, aufgegeben, und statt derselben die umgekehrte angenommen werde, welcher gemäß die Gegenstände in ihrem Erscheinen sich nach den subjektiven Erkenntnißformen darstellen. Doch sollte dieses anfangs nichts weiter, denn ein Versuch seyn, gleich dem kopernikanischen hinsichts des Planetensystems. (Kr. d. r. V. XVI. seqq.). Er behauptete zu dem Ende, daß alle unsere Erkenntniß mit der Erfahrung beginne, jedoch nicht lediglich und insgesammt aus derselben entspringe. Daß es vielmehr eine zweifache Erkenntniß gebe, eine aprioriſche, objektiv allgemeingültige, nothwendige, und eine aposteriorische, subjektivgültige, zufällige. Quelle jener sey die reine Vernunft, dieser die Erfahrung. Daher jene reine, diese empirische Erkenntniß heißen kann. (Kr. d. r. V. S. 1 — 10). Mit der Möglichkeit der reinen, aprioriſchen Erkenntniß steht und fällt die Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft, die eigentliche Philosophie selbst. Ein System solcher Begriffe, welche die aprioriſche Erkenntnißart der Gegenstände betreffen, ist Transcendental-

philosophie. Diese kann die Kritik der reinen Vernunft noch nicht liefern, als welche bloß negativ und propädeutisch verfährt. (Kr d. r. V. 10—30). Obgleich es eine Außenwelt, überhaupt eine außergeistige Realität giebt, weil eine Erfahrung; so kann der Mensch dieselbe doch ihrem Wesen nach eben so wenig erkennen, als sein Selbst. Oder: Es giebt überall keine Erkenntniß der Dinge an sich. Daher wohl zu unterscheiden, zwischen den Dingen, als Phänomenen (Phaenomena) und Noumenen (Noumena). Alles mögliche Erkennen bezieht sich nur auf die Dinge in erster Rücksicht; denn, was sie als Numenen sind, (als Substrate der Erscheinungen, als nur vom Verstande allein erkennbar, wofern dieser nicht bloß auf das Gebiet der Erfahrung beschränkt wäre) bleibt unserer dermaligen Einsicht stets verborgen. (A. a. O. S. 294 ff. 310 ff. S. 519 ff.). Alle unsere Erkenntniß erzeugt sich nach ursprünglichen Gesetzen der reinen Subjektivität, welche Formen heißen. Es giebt im menschlichen Geiste eine doppelte Hauptseite dieser Formen, je nachdem dieselben nämlich unmittelbar durch die Sinnlichkeit (innere oder äußere) auf Erkenntniß der Objekte gerichtet sind (Krit. S. 33), oder aber die Funktionen des reinen Denkens, welche durch das Erfassen des Einen im Vielen Ordnung in die Erfahrnngskenntnisse bringen, betreffen (S. 92 ff.). Jene ersten Formen sind die der reinen Anschauung. Es giebt deren zwei, die des Raumes (für die äußere) und die der Zeit (für die innere Anschauung, Sinnlichkeit). Die Wissenschaft von diesen Principien der Anschauung (Sinnlichkeit) a priori ist die transcendentale Aesthetik. (Krit. S. 33 — 74). Die Formen für die Funktionen des reinen Denkens sind die reinen

Verstandesbegriffe selbst, oder die Kategorien (S. 92 ff. S. 102 ff.). Es giebt deren zwölf unter vier Haupttiteln nach folgender Anordnung:

1. Quantität	Einheit.	2. Qualität	Realität.
	Vielheit.		Negation.
	Allheit.		Limitation.
3. Relation	Substanzialität.	4. Modalität	Möglichkeit.
	Kausalität.		Wirklichkeit.
	Wechselwirkung (Gemeinschaft).		Nothwendigkeit.

Die Wissenschaft von diesen Formen des reinen Denkens, lediglich als solchen, ist transcendentale Logik. (S. 79 ff. S. 95 ff. 106 ff. S. 129. ff.). In der Wirklichkeit nun können die Formen der reinen Anschauung und des reinen Denkens nicht von einander getrennt werden; nur durch ihr Zusammenwirken findet Erkennen statt, d. h., Wahrnehmung der Objekte und Bestimmung derselben durch die reinen ursprünglichen Gesetze des Geistes. Uebrigens können diese reinen Formen, auch selbst die Kategorien, nur in der Sphäre der Erfahrung angewandt werden; jeder Versuch, jenseits derselben, oder im Gebiete des sogenannten Uebersinnlichen damit etwas erforschen zu wollen, ist vergeblich und führt zu Selbsttäuschungen. Es giebt für den Menschen keine Erkenntniß des Uebersinnlichen (Krit. S. 150 ff. 365 ff. S. 670 ff. Proleg. S. 163 ff.). — Nichts desto weniger strebt die Vernunft (im höheren Sinne, zum Unterschiede vom bloßen Verstande) über den Kreis der Erfahrung hinaus, nach einem unbedingten Etwas, einem Absoluten. Aus der verschiedenen Beziehung gegebener Dinge auf dieses (nicht hypostasirte) Absolute entspringen die transcendentalen Ideen, denen in der Erfahrung nichts entspricht. Solcher Beziehungen giebt es

drei, nämlich die auf die Seele, auf die Welt und die Gottheit; woher eine dreifache Gattung von Ideen entsteht, die psychologischen nämlich, kosmologischen und die theologische. So wenig, als das Absolute, sind auch diese Ideen konstitutiv, d. h., die Vernunft erkennt dadurch nichts Reales, ihr Wissen wird nicht transcendent; sondern sie sind bloß regulativ, d. h., sie dienen der Vernunft nur als Ideale, um darnach desto größere Vollkommenheit, Einheit und systematische Vollendung in ihr wirkliches, immanentes Wissen zu bringen. Wenn die Vernunft, sich selbst vergessend, dieselben konstitutiv nimmt und im Uebersinnlichen dadurch etwas in der That zu erkennen vermeint, wird sie dialektisch, d. h., befindet sich in Illusion und Scheinwissen. (Krit. S. 6. S. 355 ff. S. 366. S. 368. 377 ff. S. 383. 399 ff. S. 435 ff. S. 536 ff. 595 ff. 59) ff. 611 ff. 659 ff. besond. 670 ff. 729. Proleg. S. 134 ff. 142 ff. 159 ff.). Es giebt demnach keine Metaphysik des Uebersinnlichen, sondern nur eine solche, deren wesentlicher Inhalt ist die Betrachtung der Erzeugung unserer Erkenntnisse a priori, sowohl der Anschauung als den Begriffen nach, zugleich der synthetischen Sätze a priori, (Proleg. S. 38 und 40 ff.). Je nachdem diese Erkenntnisse nun auf die Natur aller Dinge, oder auf die ersten Principien des Thuns und Lassens sich beziehen; zerfällt die Metaphysik in die der Natur und der Sitten. (Krit. S. 869). Alle menschliche Erkenntniß fängt also mit der Anschauung an, geht von da zu den Begriffen und endigt mit Ideen. (Krit. S. 730).

2. Naturphilosophie. Die kantische Lehre von der Natur der Dinge schließt sich genau an die Wissenschaftslehre (oder vielmehr an die Resultate der Ver-

nunftkritik). Das Wesen der Dinge (die Ansichheit) ist dem menschlichen Geiste in seiner dermaligen Existenz unerreichbar. Alle unsere Erkenntniß der Objekte ist bloß subjektiv, d. h., wir erkennen dieselben nicht, wie sie wirklich und wesenhaft sind, sondern nur, wie sie nach der ursprünglichen Einrichtung unsers Geistes (nach den subjektiven Formen) uns erscheinen. Nach dieser stehen alle Wahrnehmungen unter dem Gesetze des Raums und der Zeit. Bewegung ist der allgemeine Charakter, unter welchem uns die Dinge erscheinen. Sie muß sich (wie die Dinge überhaupt) nach den Kategorien beurtheilen lassen. Je nachdem sie daher nach der Quantität, Qualität, Relation und Modalität untersucht wird, entstehen die vier Zweige der Naturwissenschaft, nämlich die Phoronomie, Dynamik, Mechanik, Phänomenologie. (Metaphys. Anfangsgr. der Naturwiss. Riga, 1786. Vorrede und S. 1 ff. S. 31 ff. S. 106 ff. S. 138 ff. Vergl. Kritik ꝛc. S. 37 ff. S. 46 ff.).

3. Theologie. Hier tritt in der kantischen Philosophie die merkwürdige, bis dahin in der Art noch nicht aufgestellte Lehre hervor, nach welcher die Moral über die Spekulation gesetzt, diese durch jene allererst ihre feste Begründung und Bedeutung erhält. Die Vernunft erhebt sich ihrer Natur nach über die Erfahrung zu der Idee eines Absoluten, eines Unbedingten, welches, insofern es mit dem Daseyn oder der Welt überhaupt als die höchste ordnende Vernunft oder Ursache in Verbindung gedacht wird, Gott genannt zu werden pflegt. Mit andern Worten, das spekulative Interesse der Vernunft setzt ein Absolutes nothwendig voraus. (Kritik. S. 6 ff. S. 611. S. 668. S. 714). Dennoch wird hierdurch

die reale Existenz eines solchen Wesens nicht bewiesen. Vielmehr ist es nur ein Ideal der spekulirenden Vernunft, welches diese freilich sehr gern durch Beilegung von Prädikaten hypostasirt, sogar personificirt, inzwischen auf solche Weise, von aller Selbstkritik verlassen, in Selbsttäuschung geräth. Mithin ist die spekulative Vernunft das Daseyn Gottes zu beweisen nicht im Stande, und alle ihre desfallsigen Versuche ermangeln gültiger Kraft. (Prüfung des ontologischen, kosmologischen, physikotheologischen Beweises. Krit. S. 611 ff. S. 664 ff. S. 669 ff. S. 717 ff. Proleg. S. 159 ff. Vorles. üb. die philos. Religionsl. 1817. S. 34 ff. 89 ff. 113 ff.) Indeß was die spekulative Vernunft nicht zu beweisen vermag, das wird durch die reine praktische, wenngleich nicht bewiesen, doch über allen vernünftigen Zweifel als Gegenstand eines wohlbegründeten Glaubens dargethan. Denn da wir des moralischen Gesetzes in uns gewiß sind, so wie des Bedürfnisses einer dem Grade der Beachtung des Ersten angemessenen Glückseligkeit. Beide zusammen aber, als das höchste und vollendete Gut, (Krit. der prakt. V. Frankf. und Leipz. 1795. S. 198 ff.) zur eigenen Realisirung die reale Existenz eines höchsten Wesens nothwendig voraussetzen: so tritt dadurch das Daseyn Gottes als Postulat der reinen praktischen Vernunft hervor (a. a. O. S. 234 ff.) und wird, als solches, Objekt des moralischen Glaubens. (Krit. d. reinen Vern. S. 856 ff.). Demnach giebt es kein religiöses Wissen, sondern bloß eine Wissenschaft des religiös-praktischen Vernunftglaubens (a. a. O. S. 856 und 857. Vgl. mit Krit. der Urtheilskraft. Frankf. und Leipz. 1794. S. 410 ff. S. 418 ff. Krit. der prakt. V. S. 257 ff. Vorles. über d. philos. Relig. 1817.

S. 125 ff.). Religion ist daher nichts, als Erkenntniß unserer Pflichten als göttlicher Gebote. (Religion innerhalb ꝛc. S. 229. Krit. der pr. Vern. S. 232).

4. Psychologie. Das Denken, als etwas in der Erfahrung Gegebenes, läßt nicht zweifeln, daß ein Princip in uns existire, welches den Grund dieser Erscheinung (das Substrat derselben) ausmacht und Seele heißt. Doch nur als Erscheinung kann die Vernunft dieses Wesen nehmen; was es an sich sey (seinem Wesen nach), ist für die Spekulation unerreichbar. Sobald sie daher über die Ansichheit der Seele, insofern dieselbe als hypostasirte Idee genommen wird, theoretisch etwas ausmachen will (z. B. Substanzialität, Einfachheit, Unsterblichkeit, Freiheit deduciren), wird sie dialektisch und begeht Paralogismen. (Krit. der r. V, S. 399 ff. S. 413 ff. S. 423. S. 426. Prolegom. S. 134 ff. S. 137 ff.). Ist nun gleich die Seele ihrem Wesen nach für die spekulative Vernunft ein Unbekanntes (= x. A. a. O. S. 404); so folgt daraus noch nicht, daß der Mensch darüber gar nichts a priori bestimmen könne. Vielmehr beweist auch hier die reine praktische Vernunft ihren Primat über die theoretische, und was diese nicht zum Wissen steigern kann, stellt jene als wohlbegründeten moralischen Glauben oder als Postulat dar. Unsterblichkeit und Freiheit, welche aus dem psychologischen Grundsatze: Ich denke, nicht als real gefolgert werden könne, werden durch das Sittengesetz in uns als nothwendige Realitäten vorausgesetzt. (Krit. d. prakt. V. S. 237 ff. Krit. d. r. V. S. 356 ff.). Was die Gemeinschaft der Seele mit dem Körper betrifft, so läßt sich das Räthsel

dadurch lösen, daß man einsieht, daß die Bedingungen der Zeit und des Raums, deretwegen eine Ungleichartigkeit beider (der Seele und des Leibes) angenommen wird, nur für diese gegenwärtige Existenz gültig sind (für die Welt der Phänomene), daß dagegen in der intelligibeln Welt (der Welt der Substrate, der Numenen) diese trennenden Bedingungen wegfallen, mithin eine größere Gleichartigkeit der Substanzen wohl stattfinden möge. Die nähere Bestimmung hierüber liegt indeß außer dem Felde aller menschlichen Erkenntniß. (Krit. d. r. V. S. 427 u. 428).

5. Humanistik. Die Lehre über das Sittliche (das Praktische in der engern Bedeutung) ist nach der kantischen Ansicht der wichtigste Theil der Philosophie; denn ihr Gegenstand ist der höchste Zweck (der Endzweck) des Menschen. (Krit. d. r. V. S. 868. Krit. u. Urth. S. 423). Sie geht von der Frage aus: Was sollen wir thun? (Krit. d. r. V. S. 833). Um diese Frage zu beantworten, müssen wir auf das moralische Gesetz achten, welches in uns aussagt, was geschehen soll, und die Realisirung des Guten um sein selbstwillen oder bloß aus Achtung für sich, als das Gesetz, fodert (kategorischer Imperativ. Krit. d. r. V. S. 830. Grundleg. zur Metaph. d. Sitt. S. 36 ff. S. 40. S. 86. Krit. d. r. V. S. 56 ff.). Diese Beachtung führt auf die Autonomie des Willens, d h., die Eigenschaft der Selbstgesetzgebung. (Grundl. d. Met. d. Sitt S. 98. Krit. d. pr. V. S. 58 ff.). Letztere setzt wieder Freiheit voraus, als die Unabhängigkeit der Willkür von der Nöthigung durch Antriebe der Sinnlichkeit. (Kr. d. r. V. S, 562). Daher geht alle Moral am Ende von Freiheit aus, oder, im Allgemeinen, praktisch ist Alles, was durch Frei-

heit möglich ist. (Kr. d. r. V. S. 7. und S. 828. Krit. d. pr. V. S. 51). So wenig also die Wirklichkeit der Freiheit theoretisch bewiesen (aber auch widerlegt werden kann), so gewiß ist dieselbe durch das praktische, unbedingt gebietende Gesetz der Pflicht, dem, als kategorischem Sollen, ein Können entsprechem muß, wofern nicht eine unausgleichbare Antinomie der Vernunft stattfinden soll. Erklärbar wird aber die Freiheit nur durch die Annahme einer intelligibeln Welt, wo sie eine Reihe von Handlungen selbstständig anfängt; denn in der Welt der Erscheinungen herrscht das Gesetz der Kausalität, welches aber kein metaphysisches Weltgesetz ist. Die praktische Vernunft steht also über der theoretischen; denn sie ist Ursache an sich, setzt durch sich selbst etwas, indeß diese nur in Verbindung mit den reinen Gesetzen der Sinnlichkeit (Zeit und Raum) gültig erkennt. (Kausalität aus Freiheit, Kausalität nach der Natur. Krit. d. r. V. S. 560 ff. 566 ff. Krit. der prakt. V. S. 52 ff. Grundleg. d. M. 2c. S. 99 ff.). Dem Allen gemäß ergiebt sich nun, daß wahre Sittlichkeit bloß aus Erfüllung des moralischen Gesetzes, aus Pflicht entspringt, daß jedes andere Motiv, selbst das der Liebe zum Guten, den Werth der Tugend schwächt (Grundlegung 2c. S. 14 ff. Metaph. Anf. der Tugendl. S. 171. Besonders Krit. der pr. V. S. 146 ff.) Dieses moralische Gesetz muß sich in einem (für alle vernünftige Wesen) allgemeingültigen, obersten Grundsatze aussprechen lassen, welcher also lautet: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne. (Krit. d. pr. V. S. 54 ff.). — Was die politische Lehre

Kant's angeht, so kann sie nur im Allgemeinen angedeutet werden Alle Politik beruhet auf der Idee des Rechts. Diese bezieht sich wiederum auf die Frage, inwiefern die Handlungen des Einen mit denen des Andern nach einem allgemeinen Gesetze zusammenbestehen können. Daher ergiebt sich, daß Recht weiter nichts sey, als der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des Einen mit der Willkür des Andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann. (Metaphys. Rechtsl. XXXII. und an vielen Stellen). — Die Grundsätze der Aesthetik hat Kant in der Kritik der Urtheilskraft dargestellt. Ihm beruhet das Schöne auf einer bloß formalen, subjektiven Zweckmäßigkeit und hat nur Bedeutung in Beziehung auf die Sinnlichkeit (Geschmackslust, Gefühl der Lust und Unlust). Daher ist auch die Urtheilskraft, als welche das Besondere unter dem Allgemeinen auffaßt, die eigentliche Quelle der ästhetischen Regeln (Krit. d. Urth. S. 1 — 264. Anthropolog. in pragm. Hinf. S. 184 ff. 2te Ausg.).

Anm. Vergl. über die kantische Philosophie im Allgem. zuerst wegen der Literatur Tennemann, a. a. O. S. 358 ff. S. 360 — 369. Dann über die Lehre Buhle, Lehrb. ꝛc Th. VIII. S. 464 ff. Deff. G d. n. Ph. Bd. VI. S. 575 ff. Mellin, Marginalien und Register zu Kant's Kritik des Erkenntnißvermögens. Züllichau 1794. Deff. encyklopäd. Wörterbuch der krit. Philos. Züllichau und Leipzig, 1797 ff. Jak. Sig. Beck, erläuternder Auszug aus der krit. Schrift des H. Prof. Kant. Riga, 1794 ff. 2 Bde. G. E. Schulze, Kritik. der theoret. Philos. Bd. II., eine vorzügliche Darstellung. Bouterwek, Immanuel Kant, ein Denkmal. Eine scharfsinnige Kritik zugleich. Socher, a. a. O. S. 322 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 457 ff. Eine zwar fleißige, doch immer einen Franzosen verrathende, d. h.,

öfters oberflächliche und nicht fehlerfreie Darstellung. Ast, a. a. O. S. 440 ff. Stäudlin, a. a. O. Bd. II. S. 269 ff.

§. 457.

Eine ausführliche Kritik der kantischen Philosophie würde Aufgabe einer eigenen Schrift seyn. Es mögen hier nur einige allgemeine Bemerkungen hinreichen.

1. Die kantische Philosophie hebt sich dadurch als eigentliche Philosophie selbst auf, daß sie von der Kritik des Vermögens zu philosophiren ausgeht. Philosophie ist ja der Grund jeglichen Wissens, mithin auch des kritischen, oder, keine Kritik ohne vorhergehende Philosophie. 2. Sie geräth dadurch in Selbstentzweiung, daß sie einmal alle Erkenntniß des Absoluten leugnet und dann doch eine absolute Schranke des Erkennens setzt, oder ein Endliches theoretisch aufstellt, ohne ein Unendliches theoretisch annehmen zu wollen, da doch Beide nur durcheinander gedacht werden können. 3 Sie ist leerer Formalismus, mithin einseitig, mithin ungenügend für die philosophirende Vernunft. 4. Die Annahme einer Welt der Substrate (einer intelligibeln) und der Erscheinung ist bare Hypothese, (zumal da der Zusammenhang beider unerklärt bleibt). 5. Die Deduktion der Kategorien ist unphilosophisch; denn sie beruhet auf einem Zirkel, indem sie durch dasselbe Urtheilen und Schliessen vorgenommen wird, dessen Grund und Gültigkeit durch sie allererst dargethan werden soll. 6. Das ganze System muß dadurch in sich selbst zerfallen, daß zwischen dem Spekulativen und Praktischen eine absolute Kluft gelegt ist, der philosophirende Geist nach seiner innigen Totalität gänzlich verkannt,

mithin gleich von vornherein dem ursprünglichsten psychologischen Faktum widersprochen wird. 7. Der Primat der praktischen Vernunft über die theoretische ist durchaus erschlichen, demnach die Herrschaft des Moralischen über die Spekulation und Religion eine wahre Usurpation. 8. Endlich ist der nächste Zweck der kantischen Philosophie, Ausgleichung des Rationalismus und Empirismus, des Idealismus und Realismus, ganz und gar verfehlt, indem er durch die willkürliche Unterscheidung zwischen einer Erscheinungswelt und einer intelligibeln (einer Welt der Ansichheit) nur scheinbar realisirt worden. Denn am Ende ist der ganze Kriticismus versteckter Empirismus und Idealismus, eine bloße Philosophie der Subjektivität. —

Uebrigens wird dieses System durch die wohlthätige Revolution, welche es im Denken überhaupt bewirkt, durch Tiefe des Scharfsinns, durch musterhafte Originalität, durch Strenge des Forschens, ganz vorzüglich aber noch dadurch in der Geschichte ewig merkwürdig bleiben und als Eines der Ersten gerühmt werden müssen, daß es dem einseitigen, alles Hohe niederschlagenden Materialismus einerseits, und dem frivolen, nichts Edles anerkennenden Eudaimonismus andererseits ein für allemal schwer zu brechende Schranken gesetzt hat.

Anm. Wirkung des Kriticismus. Kampf gegen denselben, dessen vorzügliche Gegner (z. B. Mendelssohn, Feder, Eberhard, Herder, Tiedemann, Platner, Garve, Schwab, Salomon Maimon (wenigstens als strenger Kritiker des Kriticismus) so der Verfasser des Aenesidemus (Schulze), auch Jacobi u. s. w.). Verbreitung desselben; dessen vorzüglichere Freunde und Anhänger (z. B. Chr. Erh. Schmid, besonders anfänglich Reinhold, J. S. Beck, Heydenreich, Jakob, Kiesewetter und eine Menge Andere).

2. Fichte's Ichheitslehre.

§. 458.

Es lag im Kriticismus, seiner Natur wie Entwickelungsart nach, der Keim und die Veranlassung zu neuen fruchtbaren Versuchen des Denkens, wofern er unter seinen Anhängern Männer von originalem und scharfsinnigem Geiste zählte, die Beruf fühlen durften, auf den bearbeiteten Fundamenten eigene Schöpfungen aufzuführen. Zweierlei fand sich in der kantischen Lehre, welches vorzugsweise jene Bestrebungen zu erwecken geeignet war, nämlich Mangel an Vollendung und an innerer Einheit. Reinhold, der erste und feurigste Apostel des neuen philosophischen Evangelium's, ein echter Selbstverleugner, wo's gilt, der Wahrheit Zeugniß geben, fühlte das Ungenügende in dem Systeme seines enthusiastisch verehrten Meisters um so mehr, je bekannter er mit dem wahren Geiste desselben wurde. Die Lücken auszufüllen, das Unverständliche zu erläutern, das gleichsam fragmentarisch Bearbeitete und Getrennte zur Totalität zu vereinigen, setzte er sich nun zur Aufgabe, noch immer überzeugt, daß nur die kantische Lehre ihrem eigentlichen Grunde nach die allein mögliche Philosophie enthalte. Er suchte daher die Thatsachen des Bewußtseyns mehr nach ihrer Verwandtschaft aufzufassen und ihnen einen gemeinsamen Mittelpunkt anzuweisen. Dadurch, daß er die Kritik in eine Theorie des Vorstellungsvermögens, als welches letztere die allgemeine Form alles Erkennens enthalte, zu verwandeln strebte, glaubte er seinen Zweck, den Kriticismus als die alleingültige Philosophie darzustellen, erreicht zu haben. Indeß sein Unternehmen wurde sehr bald durch das scharfsinnige Werk eines andern Denkers nach seiner Nichtigkeit und Haltlosigkeit

beleuchtet. Der Verfasser des Aenesidem nämlich (G. E. Schulze) griff dasselbe mit den Waffen des Skepticismus an, gegen welche es sich nicht zu behaupten vermochte. Es hatte also kaum eine andere fruchtbare Folge als eben die, daß es dieses Gegenwerk veranlaßte, wodurch die fernern Untersuchungen in vieler Hinsicht eine andere Richtung nahmen. — Eine konsequentere und vollständigere Ausführung des Kriticismus, als wie sie Kant selbst gegeben, versuchte auch J. S. Beck, indem er dadurch Ergänzung und systematische Einheit in denselben bringen wollte, daß er ihn lediglich als Idealismus darstellte, auf das subiektive Vorstellen alles Erkennen und Seyn zurückführend. — Den kühnsten, merkwürdigsten und folgenreichsten Versuch dieser Art lieferte indeß Fichte in seiner bekannten Wissenschaftslehre, deren Hauptsätze eine kurze Erwähnung fodern. Sein Zweck dabei war nichts Geringeres, als Niederschlagung alles Skepticismus und Begründung einer schlechthin evidenten Wissenschaft durch Vereinigung des Idealismus und Realismus. Daß er durch dieses Unternehmen nur einen echten, durchgeführten Kriticismus darzustellen glaubte, gesteht er selbst. (Ueb. d. Begr. d. Wissenf. Vorr. V. Vorr. S. XII. zur 1ten Ausg. der Grundl. der gesammten Wissenschaftsl.).

§. 459.

Alle Philosophie, insofern sie Begründung der Wissenschaften seyn soll, muß selbst Wissenschaft seyn, also als Wissenschaft der Wissenschaft sich ausweisen. Um dieses zu können, muß sie sowohl dem Inhalte als der Form nach von einem Grundsatze ausgehen, der durch sich selbst gewiß ist, allem Bewußt-

seyn zum Grunde liegt, keines Beweises bedarf, alle Beweise begründet, kurz oberstes, für sich selbstständiges, absolutes Princip ist. (Grundlage der gesammten Wissenschaftsl. 2te Ausg. Tübingen 1802. §. 1. Ueber den Begriff d. Wissenschaftsl. Weimar 1794. §. 8.). Dieses Princip findet sich nur in einer ursprünglichen Thathandlung des Subjekts, vermöge welcher das Seyn und Denken identisch ist, oder vielmehr das Denken das Seyn producirt. Diese Thathandlung ist das freie Sichselbstsetzen des Ich und läßt sich als Grundsatz aussprechen in dem Satze: Ich bin Ich, oder A = A. (Grundlage ꝛc. §. 1. S. 3 ff. S. 8 ff.). Das Ursprünglichste also ist die Freiheit oder die freie Selbstthätigkeit des sich selbstsetzenden Ich; aus ihr wird alles Uebrige producirt, und an sich ist nichts wahrhaft, als das Ich, insoweit es ist (a. a. O. S. 10). Die Freiheit des Ich strebt aber aus dem Ich sich in's Unendliche zu erweitern. In diesem Streben nimmt sie Anstoß. Dadurch veranlaßt geht sie in sich zurück, reflektirt über sich und setzt so sich selbst entgegen einem Nichtich. So entsteht durch die freie Produktivität des Ich eine Objektenwelt, ein Wahrnehmen und Empfinden (a. a. O. §. 2. S. 15 ff. §. 3. S. 21 ff. Philosoph. Journ. Herausg. v. Fichte und Niethammer. Heft 9. 1795). Auf diese Weise wird das vorhin absolute Ich beschränkt durch das Nichtich, aber beschränkt durch eigenes freies Setzen dieses Nichtich (a. a. O. §. 4. S. 49 ff.). Die Objektenwelt (das Nichtich) hat nur insofern Realität, als das Ich leidet, oder, die Affektion des Ich ist Bedingung der Realität des Nichtich. (A. a. O. S. 57 ff.). Das Ich ist also in der That Subjekt-Objekt und enthält somit die Ausgleichung des Idea-

lismus und Realismus. Doch dieses will den Menschen nicht einleuchten, und zwar aus Mangel an der dazu erforderlichen Abstraktion. (A. a. O. S. 117 ff. S. 119 ff.).

Diese Grundsätze der fichte'schen Wissenschaftslehre kann man im gewissen Sinne als die theoretische Seite des durchaus totalen Systems betrachten. Die praktische Seite suchte Fichte nun auf konsequente Weise daran zu knüpfen. Die Moral deducirt er ungefähr also. Er läßt nämlich die absolute Freiheit des sich selbstsetzenden Ich durch das Bewußtseyn der Pflicht gleichsam innerlich Anstoß nehmen. Dadurch entsteht ein Sollen, ein unbedingtes Gesetz. Insofern nun das Ich diese Beschränkung durch freie Thätigkeit übersteigt, oder vielmehr der Pflicht durch Realisirung des Gesetzes genügt, handelt es moralisch. — Auch das Naturrecht, welches ihm von der Moral durchaus unabhängig ist, leitet er ab aus der freien Thätigkeit des Ich und dem Anstoßnehmen derselben an der freien Thätigkeit anderer denkender Subjekte (anderer Menschen). So beruhet das Recht und der Staat auf der Wechselbeschränkung der Freiheit. — Endlich bringt er auch die Religionslehre damit in Verbindung. Das Ich in dem freien Streben seiner Thätigkeit, doch zugleich innerlich beschränkt durch das Bewußtseyn der Pflicht, producirt gleichsam eine moralische Weltordnung. Diese ist nun die Gottheit selber, welcher das Ich durch sein völlig uneigennütziges, von aller Rücksicht auf Glückseligkeit freies Streben nach Realisirung der moralischen Weltordnung ähnlich zu werden trachtet. Eine Gottheit, als besondere Substanz gedacht, ist ein Götze, ein solches Denken selbst Abgötterei. (Ueber die bekannte Anschuldigung Fichte's wegen des Atheismus). —

Anm. Fichte hat später sein eigenes System verlassen und sich mehr zum schellingischen hingewandt, indem er statt vom Ich, vom Unendlichen, vom Göttlichen ausging. — Vergl. über die fichte'sche Philosophie Buhle, Lehrb. VIII. S. 715 ff. Desselb. Gesch. d. n. Ph. Bd. VI. S. 742 ff. Ast, a. a. O. S. 460 ff. Degerando, a. a. O. Th. I. S. 557 ff. Jacobi an Fichte. In des Ersten Werken Bd. III. S. 9 ff. Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 373 ff. S. 377 ff., wo Quellen und Literatur.

§. 460.

Daß die Wissenschaftslehre trotz der großen Sensation, die sie anfangs machte und wegen ihrer empfehlenden innern Einheit leicht machen mußte, sich nicht lange in Ansehen erhalten konnte, wird bald einleuchten, wenn man die Grundsätze derselben etwas besonnener prüft. Von Hypothesen ausgehend, durch Hypothesen sich entwickelnd, in Widersprüchen sich befestigend vermochte sie die Vernunft nicht auf die Dauer zu befriedigen. Das Setzen des Ich wurde unbefugterweise zum Anfangspunkte alles Wissens, zum ersten, unmittelbaren Principe erhoben, nicht etwa empirisch, sondern alle Empirie begründend. Gleich hier versteckte sich Selbsttäuschung, indem eine eingebildete Abstraktion etwas wirklich Aposteriorisches für ein Apriorisches ausgab. Hypothese war es ferner, anzunehmen, daß die Realität der Objekte nichts sey, als ein Produkt des absolutthätigen Ich, das seine Absolutheit ohne Fug und Recht postulirte. Hypothese und Widerspruch zugleich war der Anstoß, durch welchen das Ich zur Reflexion, zum Bewußtseyn der Selbstbeschränkung veranlaßt werden sollte. Widerspruch und Hypothese endlich zeigten sich in der Deduktion der Moral und Religion, indem einmal das

Ich absolut frei gesetzt, dann wiederum in sich beschränkt ward durch ein Sollen, durch das Bewußtseyn der Pflicht, (welches wie ein innerer Deus ex machina auftrat), am Ende zu der von ihm selbstzuschaffenden oder geschaffenen moralischen Weltordnung, als zu der unendlichen Gottheit, hinstrebte. Des Allen ungeachtet steht die fichte'sche Ichheitslehre in der Geschichte der Philosophie als ein unvergängliches Denkmal des Scharfsinns, der Tiefe möglicher Spekulation und eines für Wahrheit und Tugend wunderbar begeisterten Gemüths.

3. Schelling's Identitätsphilosophie.

§. 461.

Der transcendentale Idealismus, von Kant begründet, durch die Versuche einiger seiner Schüler erweitert, ganz besonders aber durch Fichte's Ichheitslehre auf den Gipfelungspunkt gestellt, war anfangs auch Schelling's philosophisches Ziel. In der Geschichte des philosophischen Denkens dieses wahrhaft genialen, durch Gelehrsamkeit nicht minder denn philosophische Energie ausgezeichneten Mannes kann man gleichsam drei Hauptstationen annehmen, welche, weit entfernt, sich einander entgegengesetzt zu seyn, vielmehr in gerader Linie liegend zu der Höhe führen, auf welcher zuletzt der kühne Forscher mit so hellem Glanze fast alle übrigen Denker überstrahlte. Den Ausflug nahm er von der fichte'schen Lehre, die er damals als die eigentlich wahre pries, und bezeigte sich so als mittelbaren Schüler Kant's. (Vergl. Vorr. zur 1ten Ausg. der Abhandl. vom Ich, als Princip der Philos. 1795. Auch in den philosophischen Schriften abgedruckt. Th. I. Landshut 1809). Doch die von

keines Meisters Wort gebundene Selbstforschung offenbarte sich schon damals in der Art, wie Schelling jene Lehre zu vervollständigen und auf ihre eigenthümlichen Principien zurückzuführen suchte. Auch ihm war das absolute Ich nach seiner absoluten produktiven Freiheit das erste Unbedingte des Wissens. (Vom Ich ꝛc. a. a. O. Th. I. S. 7 ff. S. 20 ff.). Allein er that dadurch bereits einen Schritt weiter, daß er diese freie Produktivität als einen Akt des absoluten Wollens des freien absoluten Ich erklärte und in diesem Akte das Princip alles Philosophirens fand, wodurch theoretische und praktische Philosophie sich nur vereinigen lasse. (Philos. Journal. Bd. VI. Heft 2. S. 200 ff=). Bald indeß fühlte Schelling das Einseitige der kantisch-fichte'schen Transcendentalphilosophie, indem er bemerkte, daß mit gleichem Rechte, wie vom Ich, als erstem Principe, auch von dem Nichtich oder dem Objekte ausgegangen werden könne. Er führte auf diesem Grunde nun, so zu sagen, der Ichheitslehre gegenüber eine Naturlehre auf, welche in umgekehrter Methode von der Natur zum Ich hinaufstieg. So entstand eine Naturphilosophie als Seitenstück zur Transcendentalphilosophie. Beide sollten sich wechselseitig ergänzen oder vielmehr durchdringen. Die Intelligenz ist in der Natur gleichsam bewußtseynlos, doch so, daß sie zum Bewußtseyn im absoluten Producirtwerden durch unendliche Entwickelung emporstrebt und auf diese Weise als Ich, als geistige Subjektivität, erscheint. Somit ist die Naturphilosophie an sich nicht realistisch, sondern idealistisch, d. h., sie muß als etwas Geistiges beurtheilt werden. Denn alle wahre Philosophie kann nur Idealismus seyn. Diese neue Ansicht, bei welcher von dem Absoluten, als dem Ver-

einigungs- und Indifferenzpunkte des Idealen und Realen, des Ich und der Natur, der Subjektivität und Objektivität noch keineswegs geradezu die Rede war, sondern die Identität in der wechselseitigen Durchdringung dieser Gegensätze selbst bestand, kann als die zweite Hauptstation in dem Bildungsgange der schellingischen Philosophie angesehen werden. (System des transcendental. Idealismus. Einleitung. Ferner ebendas. S. 99 ff. und an mehreren Stellen. Vergl. Ideen zu einer Philosophie der Natur 1797. Von der Weltseele, eine Hypothese ꝛc. 1798. In diesem Buche findet man gewissermaßen die Ankündigung der nachfolgenden Lehre vom Absoluten). — Die dritte Station, mit der Schelling zugleich den Gipfel seiner Spekulation erstieg, ist die Lehre von der eigentlichen Identität vorzugsweise, oder die Lehre vom Absoluten, als dem Indifferenzpunkte des Denkens und Seyns, des Ich und der Natur, des Idealen und Realen, der Subjektivität und Objektivität. Die Identitätsphilosophie ist demnach diejenige Lehre, welche die Transcendental- und Naturphilosophie in ihrer absoluten Vereinigung und Gleichsetzung darstellt, insofern auch vom Spinozismus zu unterscheiden, welcher das realistische Moment festhält oder nicht aufhebt und der schellingischen Lehre daher nur von dieser Seite zum Grunde liegt, wie der Urheber der letztern an mehreren Stellen selbst gesteht. (Schelling, Denkmal ꝛc. S. 4 ff. S. 9 ff.).

§. 462.

1. Wissenschaftslehre. Die Identitätslehre stellt die Philosophie auf als Wissenschaft der Wissenschaften. In dieser Qualität steht sie über allem

andern Wissen, welches in Vergleichung mit dem Ihrigen nur ein relatives, ein gemeines, und, wofern es sich für wahres Wissen hält, ein wirkliches Scheinwissen ist. Dieses philosophische Wissen, als das Urwissen, ist schlechthin Eines, in welchem alles andere Wissen seine Einheit findet. Es wird nur möglich durch die höhere Voraussetzung der wesentlichen Einerleiheit des Idealen und Realen. Diese (nicht logische) Einerleiheit ist in der Idee des Absoluten gegeben, welches Seyn und Idee als identisch enthält. Das Wissen dieser absoluten Idee ist also das erste Wissen, mit ihm muß angefangen werden; jedes andere Wissen wird in diesem selbst absolut und hat nur insofern, als es dieses wird, Wahrheit. (Neue Zeitschr. für spekul. Phys. 1802. Bd. I. St. 1. S. 1—32. Vorles. über d. Meth. d. akad. Stud. 1813. 2te Aufl. S. 11 ff. S. 14 ff. S. 17 ff. S. 125 ff. 133 ff.). Das Wesen alles echten Philosophirens kann sich also nur darin beweisen, daß man auf dem Standpunkte der höchsten (intellektuellen) Anschauung alle Dinge im Absoluten darzustellen vermöge, oder in der konsequenten Entwickelung und Erfassung des Absoluten, als der absoluten Identität des Denkens und Seyns, der Subjektivität und Objektivität, kurz, in dem vollkommenen Begreifen des Allen im Einen und des Einen in Allem. (Methode 2c. S. 140 ff. Neue Zeitschr. 2c. Bd. I. St. 2. S. 3 ff.). Auf jenem höchsten Standpunkte nun, welcher über dem Bewußtseyn selbst liegt, erkennt man, daß das absolute Wissen und die Idee des Absoluten nur Eins sind. Mit andern Worten: Das Absolute ist = dem absoluten Erkennen. (N. Zeitschr. 2c. Bd. I. St. 1. S. 55), das absolute Erkennen ist = der absoluten Ver-

nun'ft, mithin ist diese das Absolute selbst. (N. Zeitschr. a. a. O. S. 22). In der intellektuellen Anschauung also, oder in dem Begreifen der Vernunft ihrer selbst, als des Absoluten, verschwindet aller Dualismus; es entsteht die absolute Einerleiheit der Subjektivität und Objektivität. (N. Zeitschr. Bd. I. St. 1. S. 33 — 48. S. 49 — 77. St. 2. S. 3—34. Methode ꝛc. S. 11—26. S. 121—141).

2. Naturphilosophie. Diese Absolutheit, obgleich an sich nur Eins, untheilbar und immer dieselbe, zerspaltet sich gleichsam, und es entsteht eine ideelle und reelle Reihe von Dingen, ein Dualismus, doch so, daß dieser Dualismus des Ideellen und Reellen nie absolut wird, sondern diese beiden Seiten immer nur als Pole des einen Absoluten, als ihres nothwendigen Indifferenzpunktes, betrachtet werden dürfen. Daher der Magnet der natürliche Repräsentant des Idealen und Realen, so wie der absoluten Einheit Beider ist. Die Erkenntniß der Wesenheit der Dinge besteht also lediglich darin, daß man das Einzelne als selbstständiges Ganze, das Endliche als Unendliches, das Relative als das Absolute selbst erfasse, oder, daß wir die gesammte sogenannte Endlichkeit als den Inbegriff von Positionen des Absoluten erkennen. Daher die ganze Natur auch nur als Abdruck (Ektypon) des Absoluten (als des Prototypon) anzusehen. Sie enthält, wie jenes drei Einheiten (aber entwickelt oder unter den Exponenten des Besondern), die absolute Aufnahme des Allgemeinen in's Besondere, gleiche Aufnahme dieses in jenes, absolute Gleichsetzung Beider. (N. Zeitschr. Bd. I. St. 2. S. 3—34. S. 34—50. S. 50—62. Methode ꝛc. S. 239 — 259 und an mehreren andern Stellen. Be-

sonders aber muß verglichen werden die Schrift Schelling's: Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Berlin 1802). —

3. Theologie. Aus der konsequenten Durchführung dieser Sätze ergeben sich die Grundzüge der Theologie und Moral. Was die Erste betrifft; so gesteht freilich der Urheber der Identitätslehre, daß er den wissenschaftlichen Theismus für die höchste Aufgabe der Philosophie (nicht des Glaubens) achte, eine Aufgabe, die noch immer nicht vollständig gelöst sey. (Denkmal ꝛc. S. 61 ff. 65 ff. verglichen mit „Philosophisch. Schrift." Bd. I. S. 502). Den übrigen Aeußerungen in andern schellingischen Schriften indeß, so wie dem Geiste des gesammten Systems gemäßer ist die Lehre von Gott in dieser Philosophie durchaus pantheistisch zu nehmen. Das Absolute, als das Eine in Allem und Alles in Einem, welches unmittelbar vermöge seines Begriffs existirt, oder (nach Schelling's Ausdrucke) das Affirmirende und Affirmirte durch sich selbst ist, ist Gott. Er, als unendliche Position seiner selbst, setzt sich in dem All auf unendliche Weise, oder Gott (als natura naturans) verkündet sich im All (als natura naturata) in unendlichen Offenbarungen. So entsteht das Universum nicht eigentlich aus Gott, sondern ist mit ihm zugleich gesetzt, ist im eigentlichen Sinne selbst Gott. (Methode ꝛc. S. 148 ff. N. Zeitschrift. Bd. I. St. 2. S 6 ff. S 8 ff. S. 84 ff. 86 ff. S. 89 ff. Besonders in der Schrift Bruno, an vielen Stellen). —

4. Humanistik. Die Sittlichkeit kann nur hervorgehen aus absoluter Freiheit, oder, weil nur die Vernunft, als solche, jene zugleich ist, aus der Vernunft, mit andern Worten, Wissen und sittlich

Handeln ist dasselbe. So wie jenes aber nur in der Anschauung des Göttlichen (Absoluten) besteht, so die Sittlichkeit nur in dem Streben, aus dem Abfalle vom Absoluten zu demselben sich wieder empor zuheben (platonische Ansicht), aus dem Reiche des Konkreten in das des schlechthin Allgemeinen hinaufzusteigen. Demnach ist wahre Tugend identisch mit Seligkeit, Laster mit Unseligkeit, dem Zustande des Unglücks. (Spinozismus. Spinoz. opp. ed. Paul. Vol. II. Eth. P. IV. prop. 8 et 28. P. V. prop. 42. Schelling, Methode ꝛc. S. 145 ff. Dess. Untersuch. über das Wes. der menschl. Freih. In den philos. Schrift. Bd. I. S. 399 ff. Philosophie und Religion S. 3 und 61. Bruno, S. 175 ff. 222 ff.). — Aehnlich und dem Systeme gemäß sind die Lehren über Kunst und Staat. Jene besteht in dem Uebergehen der Subjektivität in die Objektivität, oder in dem Objektivwerden der Idee (des Künstlers). Hierin liegt zugleich das Verhältniß der Kunst zur Philosophie, welche das Subjektivwerden des Objektiven ist. Beide sind an sich innerlich identisch; doch ist diese als Wissenschaft immer ideal, jene als Kunst immer real. Kunst und Religion stehen in innigem, nothwendigem Bunde. (Vergl. Methode ꝛc. S. 305 ff. bes. S. 313 ff 315 ff. S. 321. Philosoph. Schrift. (über das Verhältniß der bildenden Künste ꝛc.) S. 343 — 387). — Der Staat nach seiner Idealität ist gleichsam Darstellung des realen Weltganzen, und, als solcher, nicht empirisch gegeben. Er ist absolute Identität und Totalität, ist selbstständig nach Existenz und Zweck. Das Wahre, Gute und Schöne in engster Harmonie soll in ihm zur lebendigen Wirklichkeit sich gestalten; er selbst aber als Kunstwerk erscheinen. (Methode ꝛc. S. 226 — 236).

Anm. Vergleiche über das Ganze Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 379 ff. S. 382 ff. wegen der weiteren Quellen und Literatur. Buhle, Lehrb. ꝛc. Bd. VIII. S. 834 ff. Ast, a. a. O. S. 477 ff. Degerando, a. a. O. Th I. S. 563 ff. G. M. Klein, Beiträge zum Studium der Philosophie als Wissenschaft des Alls ꝛc. S. 201 bis zu Ende. Eine ziemlich ausführliche Darstellung der Hauptmomente der Identitätsphilosophie. Jacobi, von den göttlichen Dingen ꝛc. an mehreren Stellen, doch muß Schelling's Antwort, Denkmal ꝛc. damit verglichen werden.

§. 463.

— Wird es der in der Geschichte der Philosophie Erfahrene sich nicht verhehlen können, daß das Identitätssystem an sich nur eine modificirende Restauration früherer, bereits im Beginne der historischen Zeit der Philosophie, besonders im Oriente (Indien) herrschender Philosopheme ist, daß aus den Lehren des griechischen Alterthums, wie aus denen der neuern Zeit, vielfältige Stoffe dazu entlehnt worden; so muß dennoch jeder Unbefangene, der das neue Werk zu würdigen im Stande ist, gestehen, daß es in seiner eigenthümlichen Erscheinung eine Schöpfung zu nennen ist, welche das Gepräge der Originalität, des Scharfsinns und einer bewundernswerthen Umfassungskraft trägt. Auch hat dies System dadurch ganz besonders vortheilhaft gewirkt, daß es, dem Zersplittern und der unkräftigen Mischung in der Zeit entgegen tretend, die Spekulation nicht nur, sondern auch das gesammte praktische Leben und das wissenschaftliche wie künstlerische Bemühen überhaupt zu nothwendiger, fruchtbarer Totalität und Harmonie zurückzuführen trachtet. Daher auch in vielen Zweigen des Wissens mancherlei Gutes dadurch geweckt worden. Auf der andern Seite aber kann der unbefangene Beurthei-

ler nicht weniger verkennen, daß neben dem Guten mannichfaltige Nachtheile daraus erwachsen. Excentricität in den Ansichten, prüfungsloses Absprechen in den wichtigsten Angelegenheiten des Denkens, Verachtung der Erfahrung und des historischen Wissens, Phantasterei und Eingebildetheit in den Behauptungen, verworrenes, unselbstständiges Nachbeten, selbstgefälliger Prunk in nichtigen Phrasen, daher bei Vielen Unsicherheit der Ueberzeugungen, Spiel mit wesentlosen Ideen, Schwärmereien in Naturwissenschaften, Medicin, Politik, Kunst und Religion, am Ende nicht selten vollständige Mystik gesammten Denkens und Lebens — diese und ähnliche Auswüchse umgeben den kräftigen, üppig aufstrebenden Stamm der Identitätsphilosophie mit parasitischer Zudringlichkeit. Was die innere Haltbarkeit und Gültigkeit des Systems selbst betrifft; so würde es hier zu weit abführen, alle Hypothesen, Widersprüche (z. B. das dialektische Zerstören der gewöhnlichen Begriffe und des Bewußtseyns auf der einen Seite, und das Gebrauchen derselben zum Behufe eigenen Raisonnements auf der andern) und Selbsttäuschungen desselben bemerken und nachweisen zu wollen, welche vor der besonnenen Prüfung durch den Schwung der Darstellung und die Pracht der Sprache nur schlecht versteckt werden.

4. Verschiedene Systeme.

§. 464.

Unter diesem Titel, welcher die philosophischen Meinungen derjenigen Denker begreifen soll, die durch die drei vorhergehenden Hauptsysteme entweder unmittelbar geweckt, oder doch wenigstens zum Theil (z. B. als Widersacher) durch sie bedingt wurden, können die

Ansichten der Einzelnen nur angedeutet werden. Auch hier dürfte der leichtern Uebersicht wegen eine gewisse Klassificirung erlaubt werden, zumal wenn dadurch keinesweges die Lehren eines Jeden im voraus streng charakterisirt erscheinen sollen. Es würden sich nach den vorhergehenden Bemerkungen die verschiedenen Versuche etwa nach diesen drei Richtungen ordnen lassen, nämlich, Schule des Kriticismus, der Identitätslehre, eigenthümliche Systeme.

a. Schule des Kriticismus.

§. 465.

So vielfach erschüttert und in den meisten seiner Behauptungen selbst widerlegt der eigentliche Kriticismus auch seyn mag; so ist er darum noch keinesweges völlig um sein Ansehen gebracht worden. Gegner und Anhänger ehren ihn, Beide sind ihm verbunden. Jene haben auf dem eroberten kritischen Boden Ansiedelungen gegründet, in denen sie sicher zu wohnen vermeinen; diese kennen immer noch keine andere Lehre, welche der Hauptsache nach haltbarer und für das philosophische Bedürfniß befriedigender wäre, als eben die kritische. Unter den Letztern sind hier vorzüglich zwei Männer zu nennen, deren Bemühungen im Gebiete der Philosophie von Jedem mit Achtung anerkannt werden, wir meinen Krug und Fries, von denen jener in Leipzig, dieser in Jena für die Bildung vaterländischer Jugend rühmlich arbeitet. Mit Uebergehung der übrigen Schriften des Ersten erwähnen wir bloß seines Systems der Philosophie (der theoretischen und praktischen). In diesem Werke, an welchem ein gewisses Vortragen von Gelehrsamkeit und eine Sucht nach

philosophie. Diese kann die Kritik der reinen Vernunft noch nicht liefern, als welche bloß negativ und propädeutisch verfährt. (Kr d. r. V. 10—30). Obgleich es eine Außenwelt, überhaupt eine außergeistige Realität giebt, weil eine Erfahrung; so kann der Mensch dieselbe doch ihrem Wesen nach eben so wenig erkennen, als sein Selbst. Oder: Es giebt überall keine Erkenntniß der Dinge an sich. Daher wohl zu unterscheiden, zwischen den Dingen, als Phänomenen (Phaenomena) und Noumenen (Noumena). Alles mögliche Erkennen bezieht sich nur auf die Dinge in erster Rücksicht; denn, was sie als Numenen sind, (als Substrate der Erscheinungen, als nur vom Verstande allein erkennbar, wofern dieser nicht bloß auf das Gebiet der Erfahrung beschränkt wäre) bleibt unserer dermaligen Einsicht stets verborgen. (A. a. O. S. 294 ff. 310 ff. S. 519 ff.). Alle unsere Erkenntniß erzeugt sich nach ursprünglichen Gesetzen der reinen Subjektivität, welche Formen heißen. Es giebt im menschlichen Geiste eine doppelte Hauptseite dieser Formen, je nachdem dieselben nämlich unmittelbar durch die Sinnlichkeit (innere oder äußere) auf Erkenntniß der Objekte gerichtet sind (Krit. S. 33), oder aber die Funktionen des reinen Denkens, welche durch das Erfassen des Einen im Vielen Ordnung in die Erfahrnngskenntnisse bringen, betreffen (S. 92 ff.). Jene ersten Formen sind die der reinen Anschauung. Es giebt deren zwei, die des Raumes (für die äußere) und die der Zeit (für die innere Anschauung, Sinnlichkeit). Die Wissenschaft von diesen Principien der Anschauung (Sinnlichkeit) a priori ist die transcendentale Aesthetik. (Krit. S. 33 — 74). Die Formen für die Funktionen des reinen Denkens sind die reinen

Verstandesbegriffe selbst, oder die Kategorien (S. 92 ff. S. 102 ff.). Es giebt deren zwölf unter vier Haupttiteln nach folgender Anordnung:

1. Quantität	Einheit.	2. Qualität	Realität.
	Vielheit.		Negation.
	Allheit.		Limitation.
3. Relation	Substanzialität.	4. Modalität	Möglichkeit.
	Kausalität.		Wirklichkeit.
	Wechselwirkung (Gemeinschaft).		Nothwendigkeit.

Die Wissenschaft von diesen Formen des reinen Denkens, lediglich als solchen, ist transcendentale Logik. (S. 79 ff. S. 95 ff. 106 ff. S. 129. ff.). In der Wirklichkeit nun können die Formen der reinen Anschauung und des reinen Denkens nicht von einander getrennt werden; nur durch ihr Zusammenwirken findet Erkennen statt, d. h., Wahrnehmung der Objekte und Bestimmung derselben durch die reinen ursprünglichen Gesetze des Geistes. Uebrigens können diese reinen Formen, auch selbst die Kategorien, nur in der Sphäre der Erfahrung angewandt werden; jeder Versuch, jenseits derselben, oder im Gebiete des sogenannten Uebersinnlichen damit etwas erforschen zu wollen, ist vergeblich und führt zu Selbsttäuschungen. Es giebt für den Menschen keine Erkenntniß des Uebersinnlichen (Krit. S. 150 ff. 365 ff. S. 670 ff. Proleg. S. 163 ff.). — Nichts desto weniger strebt die Vernunft (im höheren Sinne, zum Unterschiede vom bloßen Verstande) über den Kreis der Erfahrung hinaus, nach einem unbedingten Etwas, einem Absoluten. Aus der verschiedenen Beziehung gegebener Dinge auf dieses (nicht hypostasirte) Absolute entspringen die transcendentalen Ideen, denen in der Erfahrung nichts entspricht. Solcher Beziehungen giebt es

drei, nämlich die auf die Seele, auf die Welt und die Gottheit; woher eine dreifache Gattung von Ideen entsteht, die psychologischen nämlich, kosmologischen und die theologische. So wenig, als das Absolute, sind auch diese Ideen konstitutiv, d. h. die Vernunft erkennt dadurch nichts Reales, ihr Wissen wird nicht transcendent; sondern sie sind bloß regulativ, d. h., sie dienen der Vernunft nur als Ideale, um darnach desto größere Vollkommenheit, Einheit und systematische Vollendung in ihr wirkliches, immanentes Wissen zu bringen. Wenn die Vernunft, sich selbst vergessend, dieselben konstitutiv nimmt und im Uebersinnlichen dadurch etwas in der That zu erkennen vermeint, wird sie dialektisch, d. h., befindet sich in Illusion und Scheinwissen. (Krit. S. 6. S. 355 ff. S. 366. S. 368. 377 ff. S. 383. 399 ff. S. 435 ff. S. 536 ff. 595 ff. 59) ff. 611 ff. 659 ff. besond. 670 ff. 729. Proleg. S. 134 ff. 142 ff. 159 ff.). Es giebt demnach keine Metaphysik des Uebersinnlichen, sondern nur eine solche, deren wesentlicher Inhalt ist die Betrachtung der Erzeugung unserer Erkenntnisse a priori, sowohl der Anschauung als den Begriffen nach, zugleich der synthetischen Sätze a priori, (Proleg. S. 38 und 40 ff.). Je nachdem diese Erkenntnisse nun auf die Natur aller Dinge, oder auf die ersten Principien des Thuns und Lassens sich beziehen; zerfällt die Metaphysik in die der Natur und der Sitten. (Krit. S. 869). Alle menschliche Erkenntniß fängt also mit der Anschauung an, geht von da zu den Begriffen und endigt mit Ideen. (Krit. S. 730).

2. Naturphilosophie. Die kantische Lehre von der Natur der Dinge schließt sich genau an die Wissenschaftslehre (oder vielmehr an die Resultate der Ver-

nunftkritik). Das Wesen der Dinge (die Ansichheit) ist dem menschlichen Geiste in seiner dermaligen Existenz unerreichbar. Alle unsere Erkenntniß der Objekte ist bloß subjektiv, d. h., wir erkennen dieselben nicht, wie sie wirklich und wesenhaft sind, sondern nur, wie sie nach der ursprünglichen Einrichtung unsers Geistes (nach den subjektiven Formen) uns erscheinen. Nach dieser stehen alle Wahrnehmungen unter dem Gesetze des Raums und der Zeit. Bewegung ist der allgemeine Charakter, unter welchem uns die Dinge erscheinen. Sie muß sich (wie die Dinge überhaupt) nach den Kategorien beurtheilen lassen. Je nachdem sie daher nach der Quantität, Qualität, Relation und Modalität untersucht wird, entstehen die vier Zweige der Naturwissenschaft, nämlich die Phoronomie, Dynamik, Mechanik, Phänomenologie. (Metaphys. Anfangsgr. der Naturwiss. Riga, 1786. Vorrede und S. 1 ff. S. 31 ff. S. 106 ff. S. 138 ff. Vergl. Kritik ꝛc. S. 37 ff. S. 46 ff.).

3. Theologie. Hier tritt in der kantischen Philosophie die merkwürdige, bis dahin in der Art noch nicht aufgestellte Lehre hervor, nach welcher die Moral über die Spekulation gesetzt, diese durch jene allererst ihre feste Begründung und Bedeutung erhält. Die Vernunft erhebt sich ihrer Natur nach über die Erfahrung zu der Idee eines Absoluten, eines Unbedingten, welches, insofern es mit dem Daseyn oder der Welt überhaupt als die höchste ordnende Vernunft oder Ursache in Verbindung gedacht wird, Gott genannt zu werden pflegt. Mit andern Worten, das spekulative Interesse der Vernunft setzt ein Absolutes nothwendig voraus. (Kritik. S. 6 ff. S. 611. S. 668. S. 714). Dennoch wird hierdurch

dem Kriticismus Kant's, der Ichheitslehre Fichte's und der Identitätsphilosophie Schelling's in dem Verhältnisse der Gegnerschaft. Von der Ueberzeugung ausgehend, daß es kein eigentliches Wissen, keine absolute Gewißheit gebe (Werke, Bd. II. S. 55. Bd. III. S. 9. S. 32), erhob er den (religiösen) Glauben, welchen ein unmittelbares Gefühl unterstützt, zum obersten Principe alles Seyns und Denkens. Derselbe steht insofern über Geist und Natur. Die Idee des Absoluten wird nicht gewußt, sondern ist eine Offenbarung im Bewußtseyn, an die wir glauben. Diese Idee zeigt sich als Gottheit, sobald wir sie auf Geist und Natur, auf die Dinge überhaupt beziehen. Der Grund Alles diesen, als der Relativität, ruhet also in Gott, als dem Urgrunde; wie aber Natur und Geist, mit diesem zugleich die sich im Gefühle offenbarende Freiheit in der Gottheit gegründet sind und sich zu ihr verhalten, bleibt unbegreifliches Räthsel. Daher ist alles Wissen selbst auch nur relativ und hat mit dem Glauben nichts gemein, als daß es auf ihm ruht. Die Philosophie kann diesen Glauben aufklären, aber nicht erklären. Er reicht über sie hinaus in's Gebiet der Religion; denn Endpunkt aller Beziehungen bleibt ewig die sich in der Tiefe des Gefühls offenbarende Gottheit, als Urheberin des Geistes und der Natur. (Vgl. auß. den übrigen Stellen besonders die Einleitung in Jacobi's sämmtliche philosoph. Schriften. Bd. II. S. 3 — 123. Dazu die gedrängte Darstellung der Hauptsätze der Jacobi'schen Philos. in den Götting. gel. Anz. 1812. St. 63.).

Neben Jacobi wird am füglichsten die Philosophie Friedrich Bouterwek's genannt, weil sie (in ihrer neuesten und eigentlichen Darstellung, Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. 2 Thle. 1813) nach des

Verfassers eigener Andeutung (a. a. O. Thl. I. Vorr. VIII.) mit den Ansichten jenes Denkers Manches gemein hat Das philosophische Talent, wie die geistige Gewandtheit und der wahrhaft kritische Sinn Bouterwek's hat sich zu vielfach geäußert und bewährt, als daß es hier desfalls einer weitern Erwähnung bedürfte. Mit Uebergehung seiner früheren philosophischen Lehren (im Paulus Septimius und der allbekannten Apodiktik, die der Verfasser selbst fast ganz zurückgenommen, a. a. O. Thl. I. Vorr. VII) soll nur der Grundzug seines Systems, der genannten neuesten Darstellung gemäß, hervorgehoben werden. Er offenbart sich in einem geläuterten Rationalismus, welcher sich auf die Annahme der Vernunft, als des Vermögens der höheren (denn logischen), das Wissen begründenden Funktionen des Geistes, stützt. (A. a. O. Thl. I. S. 11 ff. §. 7. S. 17. §. 1.). Diese Vernunft aber, um der Grund des eigentlichen Wissens seyn zu können, bewährt sich nur im Glauben an sich selbst, oder vielmehr in einem unmittelbaren Denk- und Lebensakte, welcher sich durch seine eigene Thätigkeit selbst offenbart und durch Schlüsse deducirt werden kann. Das eigene, individuelle Daseyn oder Leben des Geistes ist eine Einheit von subjektiven und objektiven Kräften oder eine Virtualität, die, alle Erkenntniß uumittelbar begründend, selbst unergründlich ist. Durch dieses Unmittelbare gestützt, kann die Vernunft ihren höheren Begriffen oder Ideen vertrauen, deren höchste die des Absoluten ist. (A. a. O. Th. I. S. 51 ff. S. 53 ff. S. 53. ff. S. 57 ff. S. 64. S. 67 ff. S. 69 ff.).

Seit Kant's Kriticismus richtete sich die neuere Philosophie, wie aus dem bisher Dargestellten einleuchtet, vorzüglich auf den Gegensatz zwischen Seyn und Erkennen (Realität und Idealität) und auf das

Verhältniß so wie die Vereinigung dieser beiden Seiten. Zugleich war in der kantischen Philosophie die Idee des Absoluten angeregt worden Durch sie nun bemühete sich seitdem die Vernunft jenen Dualismus, gleichsam das Haupträthsel der Philosophie, ein für allemal seiner Wesenheit nach zu erklären und auszugleichen. Einen solchen Versuch lieferte (außer den genannten) noch Bardili in seiner ersten Logik. Er ging, wie Schelling, von einer absoluten Identität aus, jedoch auf einem andern Wege. Ihm war das Denken, als solches, gleichsam das reinste Denken, welches über allem gewöhnlichen Denken als Princip erhaben liegt, das Absolute, aus welchem er Alles ableitete. Es ist das Erste durch sich und offenbart sich in der Anwendung seiner selbst, oder in dem Wesen der Dinge verkündigt sich das Wesen der Wesen, die Gottheit selbst. Mit dieser Offenbarung Gottes, welche bewiesen werden kann, wenngleich Gott selbst unerweislich ist, beginnt alle Philosophie. Mithin ist das Denken die reine Möglichkeit oder der Grund von Allem, was seyn kann. Auf solche Weise stellte Bardili die Logik als Quelle realer Kenntnisse, als Metaphysik dar, die bisherige Ansicht dieser Wissenschaf, nach der sie seit Aristoteles, wie man meint, bloß formal war, der Einseitigkeit beschuldigend. (Vgl. Bardili, Grundriß der ersten Logik. Stuttgart, 1800.). — Neben allen diesen mehr oder minder dogmatischen Systemen hat sich die Skepsis eines ruhmwürdigen Denkers, Gottlob Ernst Schulze's, zu behaupten vermocht. Uebrigens würde man sich sehr irren, wenn man den Verfasser des Aenesidemus zu den eigentlichen (systematischen) Skeptikern zählen wollte. Sein Skepticismus ist an sich nur gegen den zu sehr sich selbstvertrauenden Dogmatismus gerichtet und will bloß darauf

Hinweisen, daß von allen bisherigen Systemen noch Keines sich den Charakter der Allgemeingültigkeit beilegen könne. Dem Grunde nach wird die Möglichkeit einer gewissen Erkenntniß von ihm nicht geleugnet; und eben hierin liegt das Moment, wodurch sich der Skepticismus Schulze's von dem systematischen unterscheidet, dessen Ziel es ist, alle Fundamente des Wissens zu untergraben oder vielmehr als unhaltbar darzustellen. (Vergl. Schulze's eigene desfallsige Bemerkung in der Vorr. zur 2ten Ausg. der Encyklop. d. philos. Wissensch. 1818. S. VI. ff. Ferner Bouterwek's Museum Bd. III. Heft 2.).

Einen eigenthümlichen, von den übrigen ganz verschiedenen Weg zur Lösung der Aufgabe der Philosophie versuchte unter den Neuern noch Herbart (in Königsberg). Von der Erklärung der Philosophie, als der Bearbeitung der Begriffe, ausgehend, theilt er dieselbe in drei Haupttheile, je nachdem die Bearbeitung der Begriffe geschieht. Denn entweder betreffen die Betrachtungen bloß die Deutlichkeit der Begriffe und deren Zusammenstelllung, oder sie betreffen ihre Ergänzung, oder endlich denjenigen Zusatz in dem Vorstellen, welcher sich in einem Urtheile des Beifalls oder Mißfallens ausdrückt. Diesemnach ergeben sich die drei Disciplinen, nämlich Logik, Metaphysik und Aesthetik. Die letztere umfaßt in ihrer Anwendung das ganze Gebiet des Praktischen und geht so in eine Reihe von Kunstlehren über. (Vergl. auß. den andern Schriften dieses Denkers dessen Lehrbuch zur Einleitung in die Philos. 1813. S. 2 ff. S. 4 ff.). Die Metaphysik Herbart's enthält indeß mehr scharfsinnige Bemerkungen, als eigentliche Ausführung eines haltbaren Systems. (A. a. O. S. 85 ff.). Besondere Erwähnung möchte es verdienen, daß Herbart den Determinismus vertheidiget und den-

noch die eigentliche Moral sehr hoch stellt, (a. a. O. S. 108 ff. S. 161), die ihm aber nichts weiter ist, als ein vorzüglicher Grad von Gewalt und Festigkeit des Charakters, den nicht eine Reihe von Selbstbestimmungen, sondern innere Kraft und Bildung erzeugt (a. a. O. S. 161 vergl. mit der Schrift dess. Verfassers, Gespräch über das Böse 1817).

§. 468.

Es kann niederschlagend seyn, wenn man am Ende der Wanderung durch das weite Feld der Geschichte der Philosophie sich gestehen muß, daß der menschliche Geist mit alle seinem Mühen und Versuchen noch zu keinem festen und allgemeingültigen Resultate gelangt ist. Wenn inzwischen bedacht wird, was bedacht werden sollte, daß nicht den Bestrebungen des Einzelnen die Vollendung gewährt seyn kann, sondern diese Aufgabe des gesammten Geschlechts, des gewesenen wie des kommenden, seyn müsse, daß mithin die Geschichte der Philosophie nur dann richtig beurtheilt werde, wenn man sie nach allen Zeiten, nach allen ihren Offenbarungen und Erzeugnissen im Ganzen auffaßt; so wird man sich sagen müssen, daß sich dennoch ein gewisses allgemeines Resultat und ein tröstliches zugleich ergebe. Dieses Resultat besteht in der Ueberzeugung, daß Wahrheit dem menschlichen Geiste erreichbar sey, weil noch in keiner Zeit das Streben nach derselben ganz ruhete, daß aber die Wahrheit, wie das Seyn und Denken, unendlich sey, mithin nie erschöpft, wenngleich erkannt werden könne, daß daher Philosophie mit Recht als Liebe zum Wissen sich ausgebe, nicht als das Allwissen, d.h., das unendliche Wissen selbst. (1te Abth. §. 16.).

Vierter Abschnitt.

Methodologie der Philosophie.

§. 469.

Methodologie überhaupt hat die Aufgabe zu lösen, wie irgend eine Wissenschaft oder auch eine gleichartige Kenntnißsumme im menschlichen Geiste am füglichsten und bequemsten entwickelt, oder aber allererst mitgetheilt werden könne. Mit andern Worten: Methodologie ist Darstellung der Methode, irgend eine Wissenschaft auszuführen, zu lehren, zu lernen, überhaupt als solche zu behandeln. Hieraus erklärt sich von selbst, was Methodologie der Philosophie sey.

§. 470.

Die Methode an und für sich läßt sich nach verschiedenen Rücksichten verschieden betrachten. Ueberhaupt ist sie entweder analytisch, d. h., vom Besondern zum Allgemeinen, von den gegebenen Resultaten zu den begründenden Principien hinaufschreitend (daher sie auch wohl die regressive genannt wird); oder sie ist synthetisch, d. h., von den begründenden Principien, als dem Allgemeinen, zu den begründeten Resultaten, als

mithin gleich von vornherein dem ursprünglichsten psychologischen Faktum widersprochen wird. 7. Der Primat der praktischen Vernunft über die theoretische ist durchaus erschlichen, demnach die Herrschaft des Moralischen über die Spekulation und Religion eine wahre Usurpation. 8. Endlich ist der nächste Zweck der kantischen Philosophie, Ausgleichung des Rationalismus und Empirismus, des Idealismus und Realismus, ganz und gar verfehlt, indem er durch die willkürliche Unterscheidung zwischen einer Erscheinungswelt und einer intelligibeln (einer Welt der Ansichheit) nur scheinbar realisirt worden. Denn am Ende ist der ganze Kriticismus versteckter Empirismus und Idealismus, eine bloße Philosophie der Subjektivität. —

Uebrigens wird dieses System durch die wohlthätige Revolution, welche es im Denken überhaupt bewirkt, durch Tiefe des Scharfsinns, durch musterhafte Originalität, durch Strenge des Forschens, ganz vorzüglich aber noch dadurch in der Geschichte ewig merkwürdig bleiben und als Eines der Ersten gerühmt werden müssen, daß es dem einseitigen, alles Hohe niederschlagenden Materialismus einerseits, und dem frivolen, nichts Edles anerkennenden Eudaimonismus andererseits ein für allemal schwer zu brechende Schranken gesetzt hat.

Anm. Wirkung des Kriticismus. Kampf gegen denselben, dessen vorzügliche Gegner (z. B. Mendelssohn, Feder, Eberhard, Herder, Tiedemann, Platner, Garve, Schwab, Salomon Maimon (wenigstens als strenger Kritiker des Kriticismus) so der Verfasser des Aenesidemus (Schulze), auch Jacobi u. s. w.). Verbreitung desselben; dessen vorzüglichere Freunde und Anhänger (z. B. Chr. Erh. Schmid, besonders anfänglich Reinhold, J. S. Beck, Heydenreich, Jakob, Kiesewetter und eine Menge Andere).

telbar sich begründen und als nothwendig zu allererst darthun müssen. Daher der wichtige Unterschied der Philosophie, als der Urwissenschaft, von allen andern abgeleiteten Wissenschaften, welcher darin sich zeigt, daß sie nicht gleich diesen gelernt werden kann, wodurch natürlich in der Methode selbst eine Verschiedenheit begründet wird.

§. 473.

Da Philosophie nach den vorhergehenden Bemerkungen (1te Abth. Abschn. I. und §. 472) weder positiv gesetzten Anfang, noch Inhalt hat, sondern Beides sich selbst durch sich zuerst geben muß, oder vielmehr, da Philosophie nur in ihrer jedesmaligen Fortschreitung und Entwickelung sie selber ist; so bedarf es keiner weitern Beweise, wenn behauptet wird, daß Selbstständigkeit des zum Wissen hinstrebenden Geistes die nothwendige Bedingung der Möglichkeit aller Philosophie und alles Philosophirens sey, eine Bedingung, welche auch die Methode unerläßlich zu berücksichtigen hat. Hiernach muß unter den im §. 470. im Allgemeinen anfgestellten Methoden die Wahl getroffen werden.

§. 474.

Die Philosophie kann ihrer Bedeutung nach nur mit dem Geiste selbst beginnen, nicht als wäre hier ein bestimmter Anfang wirklich gesetzt (welches der Philosophie widerstreben würde), sondern nur insofern der Geist sich selbst als das Unmittelbarste erfaßt. Da dieses Erfassen selbst aber durchaus empirisch ist, also ohne absolute Allgemeinheit, ein Gegebenes, welches den Grund seines Gegebenseyns erst durch die Philosophie nachweisen soll; so erklärt sich daher, wie am füglichsten der analytische Weg zuerst eingeschlagen wird, doch nicht, um als der

philosophisch-richtige zu erscheinen, mithin nicht, um zu genügen (denn dieses würde Widerspruch seyn, indem das Philosophiren, als das Suchen der Wahrheit, diese schon annähme), sondern um auf den synthetischen zu leiten, welcher der einig richtige in der Philosophie ist, weil er hier in seiner Fortleitung das Urwissen selbst darstellt, demnach als Methode zugleich mit dem Inhalte unmittelbar, ursprünglich und nothwendig eins ist — mithin die Philosophie selbst.

§. 475.

Diese Identität der Methode und des Inhalts offenbart sich demnach dadurch, daß, wie bemerkt, von dem Gebiete der sogenannten Erscheinungen oder des Historischen durch die analytische Methode der Ausgang genommen wird, doch nicht als von etwas unmittelbar Gewissem, sondern vielmehr Zweifelhaftem. Hierin spricht sich jene Skepsis aus, deren philosophische Bedeutsamkeit nur zu oft verkannt wird, ein Verkennen, dessen natürliche Folgen Uebermuth des Dogmatismus, Blindheit des Vertrauens auf ungeprüfte Einbildungen und der Selbstständigkeit ermangelnde Nachbeterei seyn müssen. Die philosophische Vorfrage, worauf iene Skepsis sich bezieht, ist also diese: Liegt dem Wahrgenommenen ein wirkliches Seyn, dem Gedachten und Denken selbst entsprechende Realität und haltbarer Grund unter, oder ist das Gegebene überhaupt nur Täuschung, das Vorgestellte nur Wahn? —

§. 476.

Die analytische Methode führt (im Fache der Philosophie angewandt) diese skeptische Frage weiter

und weiter fort durch Vergleichung des Einzelnen, durch Verknüpfung des Besondern, um so auf denjenigen Punkt zu kommen, wo entweder die Skepsis zum Skepticismus wird, oder aber durch Hilfe der Synthesis die gewisse Begründung jenes Einzelnen und Besondern durch ein Allgemeines, an sich und durch sich unmittelbar Wahres, gewinnen läßt. Was daher die philosophische Analysis als hypothetisch, d. h., hier gleichsam stillschweigend skeptisch voraussetzt, zeigt die synthetische Methode als thetisch, d. h., als in der That Zusetzendes. Wie schon angedeutet, ruhet indeß nur auf der letztern die eigentliche Philosophie. Denn sie ist es, welche das absolut Gewisse für jedes Einzelne in absteigender Linie als gemeinsame Basis nachweist, mithin überall das abgeleitete Wissen als im Urwissen enthalten, das Relative als im Absoluten begründet darstellt. Durch sie erst tritt jene ewige, nothwendige Totalität hervor, welche, in sich und durch sich haltbar, das Allgemeine im Besondern, das Besondere im Allgemeinen nicht als identisch, sondern als sich gegenseitig tragend umfaßt, worin der Charakter der Philosophie, Identität der Form und des Inhalts, ausgedrückt liegt.

§. 477.

Die Philosophie kann freilich schon ihrem Charakter und ihrer innern Wesenheit nach niemals ein Gegenstand des eigentlichen Lernens werden (§. 472); allein nichts destoweniger bietet sie Seiten dar, durch welche sie in's Gebiet des Unterrichts hinübergeht. Denn einmal giebt es für die Philosophie, eben weil sie aus dem Geiste zunächst stammt, gewisse Mittel, wodurch ihr gleichsam der Weg gebahnt wird, aus dem geistigen Wesen sich frei strebend desto besser zu entwickeln. Diese

Mittel möchte man unter dem Namen gestiger Gymnastik (wie's bei den Alten vorkommt) zusammenfassen Hauptsächlich sind es die dialektischen Künste (im bessern Sinne), durch welche der Geist zu jener Gewandtheit gelangt, die ihn fähig macht, einerseits den Schein von der Realität und den Irrthum von der Wahrheit zu scheiden, andererseits die Haltbarkeit fremder Meinungen zu prüfen, oder gemachte Einwürfe zu lösen. Daß ohne diese Vorübung, welche sich eben als Uebung in gewissem Betrachte lernen läßt, das philosophische Streben selbst nicht sehr wohl weiter dringen könne, wird Jedem einleuchten, der den Gang des Denkens mehr als oberflächlich kennt. Ferner ist es aber auch nicht zu leugnen, daß es gewisse eigentlich philosophische Ideen giebt, deren Wahrheit sich fast unabweislich aufdringt. Diese nun können, wenngleich nicht gerade gelernt, doch so mitgetheilt oder aufgenommen werden, daß man dieselben selbstständig und selbstdenkend als eigene Ueberzeugung bei sich klar werden läßt. Endlich ist der Inhalt der Philosophie selbst von der Art, daß er zur Selbstentwickelung gleichsam angeregt oder erweckt werden kann. Alle diese Beziehungen nun gestatten Unterricht, der wiederum verschiedene Weisen fodert oder besondere Methoden hat.

Anm. Erinnerung an den Charakter und die Eintheilung der platonischen Schriften. (Gymnastische und agonistische). Diogenes L. III., 49, 51, 53, 65. Sext. Emp. P. H. I., 221 seqq. pag. 57 ed. A. Fabr.

§. 478.

Selbstdenken ist die unerläßliche Bedingung alles Philosophirens (§. 473.). Selbstdenken muß daher auch der Vortrag philosophischer Ansichten oder der Unterricht in den philosophischen Wissenschaften (so-

weit er nach dem vorhergehenden §. stattfinden kann) zu erwecken und fortdauernd zu erhalten suchen. Gegenseitiger Verkehr im Gespräch, wechselnder Austausch der Ansichten, allmähliges Entwickeln der Ideen durch Fragen und Antworten, kurz, die sokratische Weise wird hier, dem ersten Anscheine nach, leicht als die einige, vor allen andern zu empfehlende Methode angesehen. Indeß nur dem ersten Anscheine nach; denn bei genauerer Prüfung möchte die Zulänglichkeit dieser Methode durchweg sich schwerlich darthun können. Zunächst muß bei dem Vortrage philosophischer Gegenstände wohl unterschieden werden, ob bloß im Allgemeinen gewisse Ideen und Ansichten entwickelt und mitgetheilt werden sollen, oder aber, ob es um die Darstellung und den Ueberblick eines ganzen Systems, mithin einer wissenschaftlichen Totalität zu thun ist. Im ersten Falle würde allerdings die sokratische Methode, wie sie in den platonischen Dialogen so meisterhaft entfaltet worden, die zweckmäßigste seyn, weil sie mit gewandter Hebammenkunst ohne Hemmung des selbstständigen Gedankenlaufs die Ueberzeugung von philosophischen Ideen hervorzubringen weiß. Erinnert man sich indeß, daß die platonische Philosophie, wenngleich Philosophie aus einem Gusse, dennoch ohne wissenschaftlichen Zusammenhalt und systematische Strenge in jenen Dialogen entwickelt liegt, vergleicht man damit die systematische Aufbauung der aristotelischen und mehrerer neuern Lehren; so wird es bald einleuchten, daß die sokratische Methode auf keine Art den Forderungen eines philosophischen Studium's und Unterrichts allseitig entsprechen könne. Denn wo sich Anfang und Ende und zwischen Beiden jedes Glied der Gedanken- und Ideenkette, unmittelbar und nothwendig einander bedingen, wo im Zusammenhange selbst nur die Wahrheit ruht und durch klare

Ich absolut frei gesetzt, dann wiederum in sich beschränkt ward durch ein Sollen, durch das Bewußtseyn der Pflicht, (welches wie ein innerer Deus ex machina auftrat), am Ende zu der von ihm selbst zuschaffenden oder geschaffenen moralischen Weltordnung, als zu der unendlichen Gottheit, hinstrebte. Des Allen ungeachtet steht die fichte'sche Ichheitslehre in der Geschichte der Philosophie als ein unvergängliches Denkmal des Scharfsinns, der Tiefe möglicher Spekulation und eines für Wahrheit und Tugend wunderbar begeisterten Gemüths.

3. Schelling's Identitätsphilosophie.

§. 461.

Der transcendentale Idealismus, von Kant begründet, durch die Versuche einiger seiner Schüler erweitert, ganz besonders aber durch Fichte's Ichheitslehre auf den Gipfelungspunkt gestellt, war anfangs auch Schelling's philosophisches Ziel. In der Geschichte des philosophischen Denkens dieses wahrhaft genialen, durch Gelehrsamkeit nicht minder denn philosophische Energie ausgezeichneten Mannes kann man gleichsam drei Hauptstationen annehmen, welche, weit entfernt, sich einander entgegengesetzt zu seyn, vielmehr in gerader Linie liegend zu der Höhe führen, auf welcher zuletzt der kühne Forscher mit so hellem Glanze fast alle übrigen Denker überstrahlte. Den Ausflug nahm er von der fichte'schen Lehre, die er damals als die eigentlich wahre pries, und bezeigte sich so als mittelbaren Schüler Kant's. (Vergl. Vorr. zur 1ten Ausg. der Abhandl. vom Ich, als Princip der Philos. 1795. Auch in den philosophischen Schriften abgedruckt. Th. I. Landshut 1809). Doch die von

Methoden hindurchgegangen, soll er am Ende sich in eine zweckmäßige Disputation auflösen, worin freier Kampf über die bearbeiteten Gegenstände stattfindet, und zwar so, daß der Zuhörer seine Einwürfe nicht nur, sondern auch eigene Ueberzeugungen entgegenstellt, der Lehrer aber nicht sowohl hartnäckig seine Ansichten mit falscher Dialektik behauptet, als vielmehr die Gründe, welche im Gange des systematischen Vortrags nicht hinlänglich zerlegt werden konnten, allseitiger und eindringender darthut und mit den Sätzen in auffallendere Verbindung zu bringen sucht.

§. 480.

Nach diesen Erörterungen ergiebt sich von selbst die Folgenreihe der Gegenstände, welche in einem vollständigen philosophischen Kursus vorgetragen werden müssen. Am füglichsten beginnt man mit allgemeinen psychologischen Bemerkungen, doch nicht, wie es neuerdings versucht worden, in der Form einer Fundamentalphilosophie, als wodurch der eigentlich philosophische Gesichtspunkt sogleich verrückt, und der Gang freier, selbstständiger Entwickelung versperrt wird, sondern bloß in hypothetischer Darstellung oder mit philosophischer Skepsis (§. 475.). Auf gleiche Weise läßt man Beobachtungen aus der Natur folgen, um durch solche Voraussetzungen eines Gegebenen das Forschen nach den Gründen anzuregen. Nach diesen vorläufigen Anleitungen geht man zu der Untersuchung und Betrachtung der Verstandes-Funktionen über, zu der eigentlich logischen Thätigkeit des Geistes. Aber auch hier soll man keinesweges noch die Philosophie selbst in der Logik darstellen wollen; nicht, als wären wir der Meinung, daß die Logik bloß etwas Formales und Gehaltloses sey, sondern weil sie für's Erste lediglich als etwas Gegebenes erscheinen soll. Ihr philosophischer Gehalt, wie der

der Psychologie und Naturlehre, wird erst auf dem synthetischen Wege (dem eigentlich philosophischen §. 476.) nachgewiesen. Nur so läßt sich die Logik im gewöhnlichen Sinne (die in ihrem strengen und absoluten Fürsichbestehen nichtig seyn würde) rechtfertigen, und deren Studium empfehlen. In ihrer höheren Bedeutung, in welcher sie zur Philosophie wird, verliert sie sich in der Metaphysik, wo sie allerdings als ein besonderer Zweig zu beachten ist, jedoch sich des gesammten metaphysischen Gebiets nicht bemächtigen darf, wodurch neue Einseitigkeit entstehen würde. So bis zu dem Punkte der Principienentwickelung hinaufgeleitet, soll die Untersuchung sich zu der sogenannten Metaphysik, oder eigentlichen Philosophie, wenden und sodann auf umgekehrtem Wege die einzelnen philosophischen Disciplinen nach ihrer metaphysischen Begründung darstellen.

§. 481.

Den Erklärungen des vorhergehenden §. gemäß würde also der philosophische Kursus nach den bekannten Disciplinen ungefähr in folgender Ordnung zu vollenden seyn. Anthropologie und Naturkunde im Allgemeinen eröffnen das philosophische Studium und werden in dieser weniger strengen Gestalt schon in den Gymnasialunterricht aufgenommen, wo sie als Uebergang zu den akademischen Studien einzuflechten sind. Auf sie folgt die Logik in Verbindung mit der reinen Mathematik, darauf sogleich die Metaphysik, nach welcher sodann die sogenannte praktische Philosophie zuerst in allgemeinem Zusammenhange (etwa als Humanistik), dann in ihren einzelnen Richtungen als Poetik (Kunstlehre), Ethik (Sittlichkeitslehre) und Politik (Naturrecht, Staatslehre) darzustellen. — Derselbe Weg möchte auch dem Selbststudium oder der Autodidaxie der Philosophie vor andern zu empfehlen seyn.

andern Wissen, welches in Vergleichung mit dem Ihrigen nur ein relatives, ein gemeines, und, wofern es sich für wahres Wissen hält, ein wirkliches Scheinwissen ist. Dieses philosophische Wissen, als das Urwissen, ist schlechthin Eines, in welchem alles andere Wissen seine Einheit findet. Es wird nur möglich durch die höhere Voraussetzung der wesentlichen Einerleiheit des Idealen und Realen. Diese (nicht logische) Einerleiheit ist in der Idee des Absoluten gegeben, welches Seyn und Idee als identisch enthält. Das Wissen dieser absoluten Idee ist also das erste Wissen, mit ihm muß angefangen werden; jedes andere Wissen wird in diesem selbst absolut und hat nur insofern, als es dieses wird, Wahrheit. (Neue Zeitschr. für spekul. Phys. 1802. Bd. I. St. 1. S. 1—32. Vorles. über d. Meth. d. akad. Stud. 1813. 2te Aufl. S. 11 ff. S. 14 ff. S. 17 ff. S. 125 ff. 133 ff.). Das Wesen alles echten Philosophirens kann sich also nur darin beweisen, daß man auf dem Standpunkte der höchsten (intellektuellen) Anschauung alle Dinge im Absoluten darzustellen vermöge, oder in der konsequenten Entwickelung und Erfassung des Absoluten, als der absoluten Identität des Denkens und Seyns, der Subjektivität und Objektivität, kurz, in dem vollkommenen Begreifen des Allen im Einen und des Einen in Allem. (Methode 2c. S. 140 ff. Neue Zeitschr. 2c. Bd. I. St. 2. S. 3 ff.). Auf jenem höchsten Standpunkte nun, welcher über dem Bewußtseyn selbst liegt, erkennt man, daß das absolute Wissen und die Idee des Absoluten nur Eins sind. Mit andern Worten: Das Absolute ist = dem absoluten Erkennen. (N. Zeitschr. 2c. Bd. I. St. 1. S. 55), das absolute Erkennen ist = der absoluten Ver-

nunft, mithin ist diese das Absolute selbst. (N. Zeitschr. a. a. O. S. 22). In der intellektuellen Anschauung also, oder in dem Begreifen der Vernunft ihrer selbst, als des Absoluten, verschwindet aller Dualismus; es entsteht die absolute Einerleiheit der Subjektivität und Objektivität. (N. Zeitschr. Bd. I. St. 1. S. 33 — 48. S. 49 — 77. St. 2. S. 3—34. Methode ꝛc. S. 11—26. S. 121—141).

2. Naturphilosophie. Diese Absolutheit, obgleich an sich nur Eins, untheilbar und immer dieselbe, zerspaltet sich gleichsam, und es entsteht eine ideelle und reelle Reihe von Dingen, ein Dualismus, doch so, daß dieser Dualismus des Ideellen und Reellen nie absolut wird, sondern diese beiden Seiten immer nur als Pole des einen Absoluten, als ihres nothwendigen Indifferenzpunktes, betrachtet werden dürfen. Daher der Magnet der natürliche Repräsentant des Idealen und Realen, so wie der absoluten Einheit Beider ist. Die Erkenntniß der Wesenheit der Dinge besteht also lediglich darin, daß man das Einzelne als selbstständiges Ganze, das Endliche als Unendliches, das Relative als das Absolute selbst erfasse, oder, daß wir die gesammte sogenannte Endlichkeit als den Inbegriff von Positionen des Absoluten erkennen. Daher die ganze Natur auch nur als Abdruck (Ektypon) des Absoluten (als des Prototypon) anzusehen. Sie enthält, wie jenes drei Einheiten (aber entwickelt oder unter den Exponenten des Besondern), die absolute Aufnahme des Allgemeinen in's Besondere, gleiche Aufnahme dieses in jenes, absolute Gleichsetzung Beider. (N. Zeitschr. Bd. I. St. 2 S. 3—34. S. 34—50. S. 50—62. Methode ꝛc. S. 239 — 259 und an mehreren andern Stellen. Be-

sonders aber muß verglichen werden die Schrift Schelling's: Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Berlin 1802). —

3. Theologie. Aus der konsequenten Durchführung dieser Sätze ergeben sich die Grundzüge der Theologie und Moral. Was die Erste betrifft; so gesteht freilich der Urheber der Identitätslehre, daß er den wissenschaftlichen Theismus für die höchste Aufgabe der Philosophie (nicht des Glaubens) achte, eine Aufgabe, die noch immer nicht vollständig gelöst sey. (Denkmal ꝛc. S. 61 ff. 65 ff. verglichen mit „Philosophisch. Schrift." Bd. I. S. 502). Den übrigen Aeußerungen in andern schellingischen Schriften indeß, so wie dem Geiste des gesammten Systems gemäßer ist die Lehre von Gott in dieser Philosophie durchaus pantheistisch zu nehmen. Das Absolute, als das Eine in Allem und Alles in Einem, welches unmittelbar vermöge seines Begriffs existirt, oder (nach Schelling's Ausdrucke) das Affirmirende und Affirmirte durch sich selbst ist, ist Gott. Er, als unendliche Position seiner selbst, setzt sich in dem All auf unendliche Weise, oder Gott (als natura naturans) verkündet sich im All (als natura naturata) in unendlichen Offenbarungen. So entsteht das Universum nicht eigentlich aus Gott, sondern ist mit ihm zugleich gesetzt, ist im eigentlichen Sinne selbst Gott. (Methode ꝛc. S. 148 ff. N. Zeitschrift. Bd. I. St. 2. S 6 ff. S 8 ff. S. 84 ff. 86 ff. S. 89 ff. Besonders in der Schrift Bruno, an vielen Stellen). —

4. Humanistik. Die Sittlichkeit kann nur hervorgehen aus absoluter Freiheit, oder, weil nur die Vernunft, als solche, jene zugleich ist, aus der Vernunft, mit andern Worten, Wissen und sittlich

Handeln ist dasselbe. So wie jenes aber nur in der Anschauung des Göttlichen (Absoluten) besteht, so die Sittlichkeit nur in dem Streben, aus dem Abfalle vom Absoluten zu demselben sich wieder empor zuheben (platonische Ansicht), aus dem Reiche des Konkreten in das des schlechthin Allgemeinen hinaufzusteigen. Demnach ist wahre Tugend identisch mit Seligkeit, Laster mit Unseligkeit, dem Zustande des Unglücks. (Spinozismus. Spinoz. opp. ed. Paul. Vol. II. Eth. P. IV. prop. 8 et 28. P. V. prop. 42. Schelling, Methode ꝛc. S. 145 ff. Dess. Untersuch. über das Wes. der menschl. Freih. In den philos. Schrift. Bd. I. S. 399 ff. Philosophie und Religion S. 3 und 61. Bruno, S. 175 ff. 222 ff.). — Aehnlich und dem Systeme gemäß sind die Lehren über Kunst und Staat. Jene besteht in dem Uebergehen der Subjektivität in die Objektivität, oder in dem Objektivwerden der Idee (des Künstlers). Hierin liegt zugleich das Verhältniß der Kunst zur Philosophie, welche das Subjektivwerden des Objektiven ist. Beide sind an sich innerlich identisch; doch ist diese als Wissenschaft immer ideal, jene als Kunst immer real. Kunst und Religion stehen in innigem, nothwendigem Bunde. (Vergl. Methode ꝛc. S. 305 ff. bes. S. 313 ff 315 ff. S. 321. Philosoph. Schrift. (über das Verhältniß der bildenden Künste ꝛc.) S. 343 — 387). — Der Staat nach seiner Idealität ist gleichsam Darstellung des realen Weltganzen, und, als solcher, nicht empirisch gegeben. Er ist absolute Identität und Totalität, ist selbstständig nach Existenz und Zweck. Das Wahre, Gute und Schöne in engster Harmonie soll in ihm zur lebendigen Wirklichkeit sich gestalten; er selbst aber als Kunstwerk erscheinen. (Methode ꝛc. S. 226 — 236).

Anm. Vergleiche über das Ganze Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 379 ff. S. 382 ff. wegen der weiteren Quellen und Literatur. Buhle, Lehrb. ꝛc. Bd. VIII. S. 834 ff. Ast, a. a. O. S. 477 ff. Degerando, a. a. O. Th I. S. 563 ff. G. M. Klein, Beiträge zum Studium der Philosophie als Wissenschaft des Alls ꝛc. S. 201 bis zu Ende. Eine ziemlich ausführliche Darstellung der Hauptmomente der Identitätsphilosophie. Jacobi, von den göttlichen Dingen ꝛc. an mehreren Stellen, doch muß Schelling's Antwort, Denkmal ꝛc. damit verglichen werden.

§. 463.

— Wird es der in der Geschichte der Philosophie Erfahrene sich nicht verhehlen können, daß das Identitätssystem an sich nur eine modificirende Restauration früherer, bereits im Beginne der historischen Zeit der Philosophie, besonders im Oriente (Indien) herrschender Philosopheme ist, daß aus den Lehren des griechischen Alterthums, wie aus denen der neuern Zeit, vielfältige Stoffe dazu entlehnt worden; so muß dennoch jeder Unbefangene, der das neue Werk zu würdigen im Stande ist, gestehen, daß es in seiner eigenthümlichen Erscheinung eine Schöpfung zu nennen ist, welche das Gepräge der Originalität, des Scharfsinns und einer bewundernswerthen Umfassungskraft trägt. Auch hat dies System dadurch ganz besonders vortheilhaft gewirkt, daß es, dem Zersplittern und der unkräftigen Mischung in der Zeit entgegen tretend, die Spekulation nicht nur, sondern auch das gesammte praktische Leben und das wissenschaftliche wie künstlerische Bemühen überhaupt zu nothwendiger, fruchtbarer Totalität und Harmonie zurückzuführen trachtet. Daher auch in vielen Zweigen des Wissens mancherlei Gutes dadurch geweckt worden. Auf der andern Seite aber kann der unbefangene Beurthei-

ler nicht weniger verkennen, daß neben dem Guten mannichfaltige Nachtheile daraus erwachsen. Excentricität in den Ansichten, prüfungsloses Absprechen in den wichtigsten Angelegenheiten des Denkens, Verachtung der Erfahrung und des historischen Wissens, Phantasterei und Eingebildetheit in den Behauptungen, verworrenes, unselbstständiges Nachbeten, selbstgefälliger Prunk in nichtigen Phrasen, daher bei Vielen Unsicherheit der Ueberzeugungen, Spiel mit wesentlosen Ideen, Schwärmereien in Naturwissenschaften, Medicin, Politik, Kunst und Religion, am Ende nicht selten vollständige Mystik gesammten Denkens und Lebens — diese und ähnliche Auswüchse umgeben den kräftigen, üppig aufstrebenden Stamm der Identitätsphilosophie mit parasitischer Zudringlichkeit. Was die innere Haltbarkeit und Gültigkeit des Systems selbst betrifft; so würde es hier zu weit abführen, alle Hypothesen, Widersprüche (z. B. das dialektische Zerstören der gewöhnlichen Begriffe und des Bewußtseyns auf der einen Seite, und das Gebrauchen derselben zum Behufe eigenen Raisonnements auf der andern) und Selbsttäuschungen desselben bemerken und nachweisen zu wollen, welche vor der besonnenen Prüfung durch den Schwung der Darstellung und die Pracht der Sprache nur schlecht versteckt werden.

4. Verschiedene Systeme.

§. 464.

Unter diesem Titel, welcher die philosophischen Meinungen derjenigen Denker begreifen soll, die durch die drei vorhergehenden Hauptsysteme entweder unmittelbar geweckt, oder doch wenigstens zum Theil (z. B. als Widersacher) durch sie bedingt wurden, können die

Ansichten der Einzelnen nur angedeutet werden. Auch hier dürfte der leichtern Uebersicht wegen eine gewisse Klassificirung erlaubt werden, zumal wenn dadurch keinesweges die Lehren eines Jeden im voraus streng charakterisirt erscheinen sollen. Es würden sich nach den vorhergehenden Bemerkungen die verschiedenen Versuche etwa nach diesen drei Richtungen ordnen lassen, nämlich, Schule des Kriticismus, der Identitätslehre, eigenthümliche Systeme.

a. Schule des Kriticismus.

§. 465.

So vielfach erschüttert und in den meisten seiner Behauptungen selbst widerlegt der eigentliche Kriticismus auch seyn mag; so ist er darum noch keinesweges völlig um sein Ansehen gebracht worden. Gegner und Anhänger ehren ihn, Beide sind ihm verbunden. Jene haben auf dem eroberten kritischen Boden Ansiedelungen gegründet, in denen sie sicher zu wohnen vermeinen; diese kennen immer noch keine andere Lehre, welche der Hauptsache nach haltbarer und für das philosophische Bedürfniß befriedigender wäre, als eben die kritische. Unter den Letztern sind hier vorzüglich zwei Männer zu nennen, deren Bemühungen im Gebiete der Philosophie von Jedem mit Achtung anerkannt werden, wir meinen Krug und Fries, von denen jener in Leipzig, dieser in Jena für die Bildung vaterländischer Jugend rühmlich arbeitet. Mit Uebergehung der übrigen Schriften des Ersten erwähnen wir bloß seines Systems der Philosophie (der theoretischen und praktischen). In diesem Werke, an welchem ein gewisses Vortragen von Gelehrsamkeit und eine Sucht nach

Terminologie zu tadeln seyn dürfte, strebt der Verfasser, dem Grunde nach auf kritischem Wege, (wie er auch Th. II Vorr. VI. selbst anzudeuten scheint) die Philosophie mittelst Zurückführung der Spekulation auf die Erklärung des Erkennens durch Erforschung der geistigen Thätigkeit mit sich selbst und den Ansprüchen des gesunden Menschenverstandes auszusöhnen. Seine Hauptaufgabe ist gleicherweise die, welche Kant sich einst gesetzt, Ausgleichung des Idealismus und Realismus. Er findet die Verknüpfung des Realen und Idealen ursprünglich im Bewußtseyn, als eine Urthatsache, die unerklärlich und unbegreiflich. (Vgl. Krug's Fudamentalphilos. Vorr. XIX. und S. 129 ff. Metaphys. (System ꝛc. Th. II.) S. 23 ff. S. 31 ff.). Fries wandelt ebenfalls auf der Bahn des Kriticismus, von dem seine neue Kritik der reinen Vernunft nur als eine Beleuchtung, oft auch glückliche Modificirung anzusehen. Er suchte durch genauere Scheidung des eigentlich Philosophischen und Anthropologischen die Lehre über das Erkenntnißvermögen und die Denkgesetze aufzuklären. (System der Logik S. 3 ff. S. 31 ff.). — In die Fußstapfen dieser beiden Denker traten einige Neuere (z. B. Gerlach in Halle), die indeß, obgleich eigene Wege versuchend, der spekulativen Gründlichkeit und Schwungkraft entbehren.

b. Schule der Identitätslehre.

§. 466.

Mit welcher Macht diese Lehre die Gemüther und Köpfe ergriff, mit welcher Schnelligkeit und Umfassung sie sich über den größten Theil von Deuschland verbreitete, ist Geschichte des Tages und bedarf keiner weitern Erwähnung. Daß unter der Menge Anhänger

der größte Theil nur auf des Meisters Worte schwur oder noch schwört (wiewohl auch dieses System bereits an Wirksamkeit verliert), ist für sich begreiflich und schon angedeutet worden (§. 463.); daß aber auch Denker von ausgezeichneter Energie und Selbstständigkeit darunter hervorleuchten, wird die Geschichte nie verschweigen. Doch haben die Meisten von diesen (z. B. Eschenmayer, Windischmann zum Theil auch Steffens) die eigentliche Lehre aufgegeben und sich dem religiösen Glauben in die Arme geworfen, andere (wie Wagner, Hegel) eigene Ausführungen versucht. Das System des Letztern (Hegel's) verdient rühmliche Auszeichnung. Von dem Grundmomente der Identitätslehre, der absoluten Einerleiheit des Seyns und Denkens, des Realen und Idealen, der Objektivität und Subjektivität in der absoluten Idee, welche das sich selbst, als alles Seyn, begreifende Ich, oder die sich als das Absolute erfassende Vernunft ist, ausgehend, hat er sein System, man möchte sagen, des absoluten Begriffs, mit einer Strenge der wissenschaftlichen Methode und einer Schärfe der Dialektik entwickelt, welche die Achtung und Würdigung (auch wohl die Nacheiferung) der Denker jeder Zeit erwecken müssen. Ihm ist die Philosophie nicht Liebe zum Wissen, sondern wirkliches Wissen, ihre Gestalt allein die des wissenschaftlichen Systems. (System der Wissenschaft Th I. Vorr. S 6 und 7). So weit es uns möglich geworden, durch die Verschlossenheit und schwere Verständlichkeit des noch wenig bearbeiteten Systems (eine Darstellung von Nixner, Aphorismen der gesammten Philosophie 1818, dürfte Hegel selbst kaum genügend und angemessen finden) hindurch zu dringen; scheinen uns in folgenden Sätzen die Grundzüge angedeutet.

Philosophie ist Wissenschaft der Vernunft, insofern diese sich ihrer selbst, als Alles Seyns, bewußt wird. (Encyklopädie S. 6). Ihr Gegenstand ist die Idee, welche mit der Vernunft identisch. Die Philosophie kann diese Idee, als das Indifferente des Seyns und Denkens, des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unendlichen (Encykl. S. 112) durch eigene Kraft der Vernunft erfassen, oder sie kann diese Idee nach ihrer subjektiven und objektiven Ausführung verfolgen und das Ineinanderübergehen beider Seiten als vollendete Identität der Realität und des subjektiven oder formellen Begriffs im Geiste selbst begreifen. Hierin liegt das Wissen, in diesem die Philosophie. Mithin ist die Philosophie in ihrem Hinaufsteigen zum Wissen die Erfassung des Absoluten, die sich wissende Vernunft, als das Absolut-Allgemeine, die Identität des Geistes und der Natur, die Beide für sich nur etwas Gesetztes sind, sie ist der wissende Begriff — das Absolute, die Gottheit selbst. (Encyklopädie, S. 33 ff. S. 50 ff. besond. §. 111. S. 80 ff. S. 190. S. 110 ff. S. 112. S. 127 ff. S. 205 ff. S. .259 ff. S. 279 ff. S. 279 ff. S. 287, §. 477.). — Je nachdem nun die Entwickelung des Wissens oder die Selbsterzeugung der Philosophie, als der zu ihrem Selbstwissen strebenden Idee, betrachtet wird einmal als solche an und für sich, als reine Idee, oder als sich in einem Andersseyn gegenübergestellt, oder endlich als aus dem Andersseyn in sich zurückkehrend, zerfällt die Philosophie selbst in die Logik, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes. (A. a. O. S. 13). Die Logik ist wirklich reine spekulative Wissenschaft, eigentliche Metaphysik (Wissenschaft der Logik, Bd. I. Vorr. VII. Einleitung I — XXVIII.

Encyklop. S. 20); die Philosophie der Natur und des Geistes aber sind die realen Wissenschaften der Philosophie. (Logik, I. Vorr. X.).

Daß dieses System, welches übrigens noch nicht vollständig genug in seinen einzelnen Theilen auseinandergesetzt ist, dem Grunde nach die Lehre Schelling's sey, dürfte wohl schwerlich jemand leugnen, es sey denn ein blind Befangener. Dennoch hat es das Charakteristische, daß es von der zu sehr objektiven Richtung Schelling's abgeht, zugleich das innere Selbstbewegen des philosophischen Inhalts, des Begriffs, konsequenter darstellt, endlich die Mängel der schellingischen Dialektik scharfsinniger verdeckt. Ob aber nicht das Setzen der Idee, als des Einen in Allem und Alles in Einem, das Setzen des reinen Seyns, als des Anfangs der absoluten Wissenschaft (Logik. Bd. I. S. 7) Hypothese sey, der viele andere mit gleichem Fug gegenübergestellt werden können, ist eine Frage, die sich im Allgemeinen wohl aufwerfen lassen dürfte, wenngleich eine detaillirtere Kritik hier nicht möglich, weil dazu auch eine detaillirtere Darstellung des ganzen Systems gehören würde.

c. Eigenthümliche Systeme.

§. 467.

Unter dieser Rubrik können jene Systeme dieser Periode erwähnt werden, welche, wenngleich zum Theil ihrem Ursprunge nach durch die genannten drei Hauptsysteme veranlaßt, sich doch durchaus selbstständig entwickelten. Zuerst verdient in dieser Beziehung die Philosophie Friedrich Heinrich Jacobi's besondere Auszeichnung. Dieser Denker, welcher mit vielem Scharfsinne eben so tiefes Gefühl verband, steht zu

dem Kriticismus Kant's, der Ichheitslehre Fichte's und der Identitätsphilosophie Schelling's in dem Verhältnisse der Gegnerschaft. Von der Ueberzeugung ausgehend, daß es kein eigentliches Wissen, keine absolute Gewißheit gebe (Werke, Bd. II. S. 55. Bd. III. S. 9. S. 32), erhob er den (religiösen) Glauben, welchen ein unmittelbares Gefühl unterstützt, zum obersten Principe alles Seyns und Denkens. Derselbe steht insofern über Geist und Natur. Die Idee des Absoluten wird nicht gewußt, sondern ist eine Offenbarung im Bewußtseyn, an die wir glauben. Diese Idee zeigt sich als Gottheit, sobald wir sie auf Geist und Natur, auf die Dinge überhaupt beziehen. Der Grund Alles diesen, als der Relativität, ruhet also in Gott, als dem Urgrunde; wie aber Natur und Geist, mit diesem zugleich die sich im Gefühle offenbarende Freiheit in der Gottheit gegründet sind und sich zu ihr verhalten, bleibt unbegreifliches Räthsel. Daher ist alles Wissen selbst auch nur relativ und hat mit dem Glauben nichts gemein, als daß es auf ihm ruht. Die Philosophie kann diesen Glauben aufklären, aber nicht erklären. Er reicht über sie hinaus in's Gebiet der Religion; denn Endpunkt aller Beziehungen bleibt ewig die sich in der Tiefe des Gefühls offenbarende Gottheit, als Urheberin des Geistes und der Natur. (Vgl. auß. den übrigen Stellen besonders die Einleitung in Jacobi's sämmtliche philosoph. Schriften. Bd. II. S. 3 — 123. Dazu die gedrängte Darstellung der Hauptsätze der Jacobi'schen Philos. in den Götting. gel. Anz. 1812. St. 63.).

Neben Jacobi wird am füglichsten die Philosophie Friedrich Bouterwek's genannt, weil sie (in ihrer neuesten und eigentlichen Darstellung, Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. 2 Thle. 1813) nach des

Verfassers eigener Andeutung (a. a. O. Thl. I. Vorr. VIII.) mit den Ansichten jenes Denkers Manches gemein hat Das philosophische Talent, wie die geistige Gewandtheit und der wahrhaft kritische Sinn Bouterwek's hat sich zu vielfach geäußert und bewährt, als daß es hier desfalls einer weitern Erwähnung bedürfte. Mit Uebergehung seiner früheren philosophischen Lehren (im Paulus Septimius und der allbekannten Apodiktik, die der Verfasser selbst fast ganz zurückgenommen, a. a. O. Thl. I. Vorr. VII) soll nur der Grundzug seines Systems, der genannten neuesten Darstellung gemäß, hervorgehoben werden. Er offenbart sich in einem geläuterten Rationalismus, welcher sich auf die Annahme der Vernunft, als des Vermögens der höheren (denn logischen), das Wissen begründenden Funktionen des Geistes, stützt. (A. a. O. Thl. I. S. 11 ff. §. 7. S. 17. §. 1.). Diese Vernunft aber, um der Grund des eigentlichen Wissens seyn zu können, bewährt sich nur im Glauben an sich selbst, oder vielmehr in einem unmittelbaren Denk- und Lebensakte, welcher sich durch seine eigene Thätigkeit selbst offenbart und durch Schlüsse deducirt werden kann. Das eigene, individuelle Daseyn oder Leben des Geistes ist eine Einheit von subjektiven und objektiven Kräften oder eine Virtualität, die, alle Erkenntniß uumittelbar begründend, selbst unergründlich ist. Durch dieses Unmittelbare gestützt, kann die Vernunft ihren höheren Begriffen oder Ideen vertrauen, deren höchste die des Absoluten ist. (A. a. O. Th. I. S. 51 ff. S. 53 ff. S. 53. ff. S. 57 ff. S. 64. S. 67 ff. S. 69 ff.).

Seit Kant's Kriticismus richtete sich die neuere Philosophie, wie aus dem bisher Dargestellten einleuchtet, vorzüglich auf den Gegensatz zwischen Seyn und Erkennen (Realität und Idealität) und auf das

Verhältniß so wie die Vereinigung dieser beiden Seiten. Zugleich war in der kantischen Philosophie die Idee des Absoluten angeregt worden Durch sie nun bemühete sich seitdem die Vernunft jenen Dualismus, gleichsam das Haupträthsel der Philosophie, ein für allemal seiner Wesenheit nach zu erklären und auszugleichen. Einen solchen Versuch lieferte (außer den genannten) noch Bardili in seiner ersten Logik. Er ging, wie Schelling, von einer absoluten Identität aus, jedoch auf einem andern Wege. Ihm war das Denken, als solches, gleichsam das reinste Denken, welches über allem gewöhnlichen Denken als Princip erhaben liegt, das Absolute, aus welchem er Alles ableitete. Es ist das Erste durch sich und offenbart sich in der Anwendung seiner selbst, oder in dem Wesen der Dinge verkündigt sich das Wesen der Wesen, die Gottheit selbst. Mit dieser Offenbarung Gottes, welche bewiesen werden kann, wenngleich Gott selbst unerweislich ist, beginnt alle Philosophie. Mithin ist das Denken die reine Möglichkeit oder der Grund von Allem, was seyn kann. Auf solche Weise stellte Bardili die Logik als Quelle realer Kenntnisse, als Metaphysik dar, die bisherige Ansicht dieser Wissenschaf, nach der sie seit Aristoteles, wie man meint, bloß formal war, der Einseitigkeit beschuldigend. (Vgl. Bardili, Grundriß der ersten Logik. Stuttgart, 1800.). — Neben allen diesen mehr oder minder dogmatischen Systemen hat sich die Skepsis eines ruhmwürdigen Denkers, Gottlob Ernst Schulze's, zu behaupten vermocht. Uebrigens würde man sich sehr irren, wenn man den Verfasser des Aenesidemus zu den eigentlichen (systematischen) Skeptikern zählen wollte. Sein Scepticismus ist an sich nur gegen den zu sehr sich selbstvertrauenden Dogmatismus gerichtet und will bloß darauf

hinweisen, daß von allen bisherigen Systemen noch Keines sich den Charakter der Allgemeingültigkeit beilegen könne. Dem Grunde nach wird die Möglichkeit einer gewissen Erkenntniß von ihm nicht geleugnet; und eben hierin liegt das Moment, wodurch sich der Skepticismus Schulze's von dem systematischen unterscheidet, dessen Ziel es ist, alle Fundamente des Wissens zu untergraben oder vielmehr als unhaltbar darzustellen. (Vergl. Schulze's eigene desfallsige Bemerkung in der Vorr. zur 2ten Ausg. der Encyklop. d. philos. Wissensch. 1818. S. VI. ff. Ferner Bouterwek's Museum Bd. III. Heft 2.).

Einen eigenthümlichen, von den übrigen ganz verschiedenen Weg zur Lösung der Aufgabe der Philosophie versuchte unter den Neuern noch Herbart (in Königsberg). Von der Erklärung der Philosophie, als der Bearbeitung der Begriffe, ausgehend, theilt er dieselbe in drei Haupttheile, je nachdem die Bearbeitung der Begriffe geschieht. Denn entweder betreffen die Betrachtungen bloß die Deutlichkeit der Begriffe und deren Zusammenstellung, oder sie betreffen ihre Ergänzung, oder endlich denjenigen Zusatz in dem Vorstellen, welcher sich in einem Urtheile des Beifalls oder Mißfallens ausdrückt. Diesemnach ergeben sich die drei Disciplinen, nämlich Logik, Metaphysik und Aesthetik. Die letztere umfaßt in ihrer Anwendung das ganze Gebiet des Praktischen und geht so in eine Reihe von Kunstlehren über. (Vergl. auß. den andern Schriften dieses Denkers dessen Lehrbuch zur Einleitung in die Philos. 1813. S. 2 ff. S. 4 ff.). Die Metaphysik Herbart's enthält indeß mehr scharfsinnige Bemerkungen, als eigentliche Ausführung eines haltbaren Systems. (A. a. O. S. 85 ff.). Besondere Erwähnung möchte es verdienen, daß Herbart den Determinismus vertheidiget und den-

noch die eigentliche Moral sehr hoch stellt, (a. a. O. S. 108 ff. S. 161), die ihm aber nichts weiter ist, als ein vorzüglicher Grad von Gewalt und Festigkeit des Charakters, den nicht eine Reihe von Selbstbestimmungen, sondern innere Kraft und Bildung erzeugt (a. a. O. S. 161 vergl. mit der Schrift dess. Verfassers, Gespräch über das Böse 1817).

§. 468.

Es kann niederschlagend seyn, wenn man am Ende der Wanderung durch das weite Feld der Geschichte der Philosophie sich gestehen muß, daß der menschliche Geist mit alle seinem Mühen und Versuchen noch zu keinem festen und allgemeingültigen Resultate gelangt ist. Wenn inzwischen bedacht wird, was bedacht werden sollte, daß nicht den Bestrebungen des Einzelnen die Vollendung gewährt seyn kann, sondern diese Aufgabe des gesammten Geschlechts, des gewesenen wie des kommenden, seyn müsse, daß mithin die Geschichte der Philosophie nur dann richtig beurtheilt werde, wenn man sie nach allen Zeiten, nach allen ihren Offenbarungen und Erzeugnissen im Ganzen auffaßt; so wird man sich sagen müssen, daß sich dennoch ein gewisses allgemeines Resultat und ein tröstliches zugleich ergebe. Dieses Resultat besteht in der Ueberzeugung, daß Wahrheit dem menschlichen Geiste erreichbar sey, weil noch in keiner Zeit das Streben nach derselben ganz ruhete, daß aber die Wahrheit, wie das Seyn und Denken, unendlich sey, mithin nie erschöpft, wenngleich erkannt werden könne, daß daher Philosophie mit Recht als Liebe zum Wissen sich ausgebe, nicht als das Allwissen, d.h., das unendliche Wissen selbst. (1te Abth. §. 16.).

Vierter Abschnitt.

Methodologie der Philosophie.

§. 469.

Methodologie überhaupt hat die Aufgabe zu lösen, wie irgend eine Wissenschaft oder auch eine gleichartige Kenntnißsumme im menschlichen Geiste am füglichsten und bequemsten entwickelt, oder aber allererst mitgetheilt werden könne. Mit andern Worten: Methodologie ist Darstellung der Methode, irgend eine Wissenschaft auszuführen, zu lehren, zu lernen, überhaupt als solche zu behandeln. Hieraus erklärt sich von selbst, was Methodologie der Philosophie sey.

§. 470.

Die Methode an und für sich läßt sich nach verschiedenen Rücksichten verschieden betrachten. Ueberhaupt ist sie entweder analytisch, d. h., vom Besondern zum Allgemeinen, von den gegebenen Resultaten zu den begründenden Principien hinaufschreitend (daher sie auch wohl die regressive genannt wird); oder sie ist synthetisch, d. h., von den begründenden Principien, als dem Allgemeinen, zu den begründeten Resultaten, als

dem Besondern, herabsteigend (progessiv). In Absicht auf den Vortrag aber und die Entwickelung einer Wissenschaft insbesondere ist die Methode entweder acroamatisch, d. h., bloß einseitig vortragend, oder erotematisch, d. h., wechselseitig verknüpfend. Diese letztere Art läßt sich abermals unterscheiden in die kategetische und sokratische Methode, je nachdem etwas positiv Gegebenes und somit Erlerntes abgefragt, oder etwas im Geiste, als solchem, Vorhandenes, doch noch nicht zum Bewußtseyn und zur Einsicht Gelangtes (z. B. Vernunftwahrheiten) durch verkehrendes Wechselgespräch geweckt und entwickelt wird.

§. 471.

Es wird nach dem Gesagten für sich einleuchtend, daß bei der Frage über Methode die jedesmalige Wissenschaft oder Erkenntnißart, so wie der etwaige besondere Zweck berücksichtiget werden müsse. In dieser Beziehung fodert ganz vorzüglich die Philosophie eine eigenthümliche Beachtung, weil sie selbst ihrem Inhalte nach von allen übrigen Wissenschaften wesentlich verschieden ist.

§. 472.

Die Philosophie, als die Wissenschaft des Wissens (1te Abth. § 17.), hat das Besondere, daß sie einmal vor allem Gegebenen hergeht, dieses zuerst begründet, mithin ihren Anfang nicht voraussetzt, sondern mit sich selbst und in sich selbst hat; daß sie ferner nichtsdestoweniger auch eigentlichen wissenschaftlichen Charakter tragen, d. h., in systematischer Haltung und Fortbewegung sich entwickeln soll, daß mithin Inhalt und Form bei ihr so zusammentreffen, daß Beide durch sich selbst unmit-

telbar sich begründen und als nothwendig zu allererst darthun müssen. Daher der wichtige Unterschied der Philosophie, als der Urwissenschaft, von allen andern abgeleiteten Wissenschaften, welcher darin sich zeigt, daß sie nicht gleich diesen gelernt werden kann, wodurch natürlich in der Methode selbst eine Verschiedenheit begründet wird.

§. 473.

Da Philosophie nach den vorhergehenden Bemerkungen (1te Abth. Abschn. I. und §. 472) weder positiv gesetzten Anfang, noch Inhalt hat, sondern Beides sich selbst durch sich zuerst geben muß, oder vielmehr, da Philosophie nur in ihrer jedesmaligen Fortschreitung und Entwickelung sie selber ist; so bedarf es keiner weitern Beweise, wenn behauptet wird, daß Selbstständigkeit des zum Wissen hinstrebenden Geistes die nothwendige Bedingung der Möglichkeit aller Philosophie und alles Philosophirens sey, eine Bedingung, welche auch die Methode unerläßlich zu berücksichtigen hat. Hiernach muß unter den im §. 470. im Allgemeinen anfgestellten Methoden die Wahl getroffen werden.

§. 474.

Die Philosophie kann ihrer Bedeutung nach nur mit dem Geiste selbst beginnen, nicht als wäre hier ein bestimmter Anfang wirklich gesetzt (welches der Philosophie widerstreben würde), sondern nur insofern der Geist sich selbst als das Unmittelbarste erfaßt. Da dieses Erfassen selbst aber durchaus empirisch ist, also ohne absolute Allgemeinheit, ein Gegebenes, welches den Grund seines Gegebenseyns erst durch die Philosophie nachweisen soll; so erklärt sich daher, wie am füglichsten der analytische Weg zuerst eingeschlagen wird, doch nicht, um als der

philosophisch-richtige zu erscheinen, mithin nicht, um zu genügen (denn dieses würde Widerspruch seyn, indem das Philosophiren, als das Suchen der Wahrheit, diese schon annähme), sondern um auf den synthetischen zu leiten, welcher der einig richtige in der Philosophie ist, weil er hier in seiner Fortleitung das Urwissen selbst darstellt, demnach als Methode zugleich mit dem Inhalte unmittelbar, ursprünglich und nothwendig eins ist — mithin die Philosophie selbst.

§. 475.

Diese Identität der Methode und des Inhalts offenbart sich demnach dadurch, daß, wie bemerkt, von dem Gebiete der sogenannten Erscheinungen oder des Historischen durch die analytische Methode der Ausgang genommen wird, doch nicht als von etwas unmittelbar Gewissem, sondern vielmehr Zweifelhaftem. Hierin spricht sich jene Skepsis aus, deren philosophische Bedeutsamkeit nur zu oft verkannt wird, ein Verkennen, dessen natürliche Folgen Uebermuth des Dogmatismus, Blindheit des Vertrauens auf ungeprüfte Einbildungen und der Selbstständigkeit ermangelnde Nachbeterei seyn müssen. Die philosophische Vorfrage, worauf jene Skepsis sich bezieht, ist also diese: Liegt dem Wahrgenommenen ein wirkliches Seyn, dem Gedachten und Denken selbst entsprechende Realität und haltbarer Grund unter, oder ist das Gegebene überhaupt nur Täuschung, das Vorgestellte nur Wahn? —

§. 476.

Die analytische Methode führt (im Fache der Philosophie angewandt) diese skeptische Frage weiter

und weiter fort durch Vergleichung des Einzelnen, durch Verknüpfung des Besondern, um so auf denjenigen Punkt zu kommen, wo entweder die Skepsis zum Skepticismus wird, oder aber durch Hilfe der Synthesis die gewisse Begründung jenes Einzelnen und Besondern durch ein Allgemeines, an sich und durch sich unmittelbar Wahres, gewinnen läßt. Was daher die philosophische Analysis als hypothetisch, d. h., hier gleichsam stillschweigend skeptisch voraussetzt, zeigt die synthetische Methode als thetisch, d. h., als in der That Zusetzendes. Wie schon angedeutet, ruhet indeß nur auf der letztern die eigentliche Philosophie. Denn sie ist es, welche das absolut Gewisse für jedes Einzelne in absteigender Linie als gemeinsame Basis nachweist, mithin überall das abgeleitete Wissen als im Urwissen enthalten, das Relative als im Absoluten begründet darstellt. Durch sie erst tritt jene ewige, nothwendige Totalität hervor, welche, in sich und durch sich haltbar, das Allgemeine im Besondern, das Besondere im Allgemeinen nicht als identisch, sondern als sich gegenseitig tragend umfaßt, worin der Charakter der Philosophie, Identität der Form und des Inhalts, ausgedrückt liegt.

§. 477.

Die Philosophie kann freilich schon ihrem Charakter und ihrer innern Wesenheit nach niemals ein Gegenstand des eigentlichen Lernens werden (§. 472); allein nichts destoweniger bietet sie Seiten dar, durch welche sie in's Gebiet des Unterrichts hinübergeht. Denn einmal giebt es für die Philosophie, eben weil sie aus dem Geiste zunächst stammt, gewisse Mittel, wodurch ihr gleichsam der Weg gebahnt wird, aus dem geistigen Wesen sich frei strebend desto besser zu entwickeln. Diese

Mittel möchte man unter dem Namen geſtiger Gymnaſtik (wie's bei den Alten vorkommt) zuſammenfaſſen Hauptſächlich ſind es die dialektiſchen Künſte (im beſſern Sinne), durch welche der Geiſt zu jener Gewandtheit gelangt, die ihn fähig macht, einerſeits den Schein von der Realität und den Irrthum von der Wahrheit zu ſcheiden, andererſeits die Haltbarkeit fremder Meinungen zu prüfen, oder gemachte Einwürfe zu löſen. Daß ohne dieſe Vorübung, welche ſich eben als Uebung in gewiſſem Betrachte lernen läßt, das philoſophiſche Streben ſelbſt nicht ſehr wohl weiter dringen könne, wird Jedem einleuchten, der den Gang des Denkens mehr als oberflächlich kennt. Ferner iſt es aber auch nicht zu leugnen, daß es gewiſſe eigentlich philoſophiſche Ideen giebt, deren Wahrheit ſich faſt unabweislich aufdringt. Dieſe nun können, wenngleich nicht gerade gelernt, doch ſo mitgetheilt oder aufgenommen werden, daß man dieſelben ſelbſtſtändig und ſelbſtdenkend als eigene Ueberzeugung bei ſich klar werden läßt. Endlich iſt der Inhalt der Philoſophie ſelbſt von der Art, daß er zur Selbſtentwickelung gleichſam angeregt oder erweckt werden kann. Alle dieſe Beziehungen nun geſtatten Unterricht, der wiederum verſchiedene Weiſen fodert oder beſondere Methoden hat.

Anm. Erinnerung an den Charakter und die Eintheilung der plotoniſchen Schriften. (Gymnaſtiſche und agoniſtiſche). Diogenes L. III, 49, 51, 53, 65. Sext. Emp. P. H. I., 221 seqq. pag. 57 ed. A. Fabr.

§. 478.

Selbſtdenken iſt die unerläßliche Bedingung alles Philoſophirens (§. 473.). Selbſtdenken muß daher auch der Vortrag philoſophiſcher Anſichten oder der Unterricht in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften (ſo-

weit er nach dem vorhergehenden §. stattfinden kann) zu erwecken und fortdauernd zu erhalten suchen. Gegenseitiger Verkehr im Gespräch, wechselnder Austausch der Ansichten, allmähliges Entwickeln der Ideen durch Fragen und Antworten, kurz, die sokratische Weise wird hier, dem ersten Anscheine nach, leicht als die einige, vor allen andern zu empfehlende Methode angesehen. Indeß nur dem ersten Anscheine nach; denn bei genauerer Prüfung möchte die Zulänglichkeit dieser Methode durchweg sich schwerlich darthun können. Zunächst muß bei dem Vortrage philosophischer Gegenstände wohl unterschieden werden, ob bloß im Allgemeinen gewisse Ideen und Ansichten entwickelt und mitgetheilt werden sollen, oder aber, ob es um die Darstellung und den Ueberblick eines ganzen Systems, mithin einer wissenschaftlichen Totalität zu thun ist. Im ersten Falle würde allerdings die sokratische Methode, wie sie in den platonischen Dialogen so meisterhaft entfaltet worden, die zweckmäßigste seyn, weil sie mit gewandter Hebammenkunst ohne Hemmung des selbstständigen Gedankenlaufs die Ueberzeugung von philosophischen Ideen hervorzubringen weiß. Erinnert man sich indeß, daß die platonische Philosophie, wenngleich Philosophie aus einem Gusse, dennoch ohne wissenschaftlichen Zusammenhalt und systematische Strenge in jenen Dialogen entwickelt liegt, vergleicht man damit die systematische Aufbauung der aristotelischen und mehrerer neuern Lehren; so wird es bald einleuchten, daß die sokratische Methode auf keine Art den Forderungen eines philosophischen Studium's und Unterrichts allseitig entsprechen könne. Denn wo sich Anfang und Ende und zwischen Beiden jedes Glied der Gedanken- und Ideenkette, unmittelbar und nothwendig einander bedingen, wo im Zusammenhange selbst nur die Wahrheit ruht und durch klare

Erfassung dieses Zusammenhangs allein begriffen werden kann; da muß der Vortrag sich nach einer Methode umsehen, welche die stetige Entwickelung eines solchen Ganzen nicht nur unaufgehalten verfolgt, sondern auch einen Gesammtüberblick zu gewähren vermag. Diese Methode kann nur die acroamatische seyn (§. 470.).

§. 479.

Da übrigens jede dieser genannten Methoden, einzeln angewandt, in Betreff der Philosophie einseitig erscheinen muß; so wird eine dem gesammten philosophischen Interesse genügende nur durch eine glückliche Vereinigung Beider zu gewinnen seyn. Diese Vereinigung dürfte auf folgende Weise am zweckmäßigsten stattfinden. Durch die sokratische Manier werde vor dem Vortrage eigentlich philosophischer Gegenstände der Geist selbst dialektisch geübt. Dann werden gemach wirklich philosophische Ideen, doch unabhängig vom eigentlichen Systeme und nur im Allgemeinen, durch gegenseitiges Gespräch beleuchtet, bestritten, behauptet oder erst neu entwickelt. Ist auf solche Weise der Weg des Selbstdenkens gebahnt, dann streife man in das Feld des bestimmten Systems hinüber, suche die Principien und Hauptsätze desselben auf gleiche Art zu entwickeln oder zu verdeutlichen und den Zusammenhang des Einzelnen mit einander, so wie das Verhältniß zum Ganzen gleichsam in flüchtigen Umrissen anzudeuten. Wenn der Geist auf diesem Wege vorbereitet, wenn das Selbstdenken hinlänglich gestärkt und der Gefahr des blinden Vertrauens vorgebeugt worden; so trete die acroamatische Methode ein, welche die Totalität irgend einer philosophischen Lehre nach ihrem Umfange, ihrem innern Wechselverbande und wissenschaftlichen Charakter stetigen Ganges entfaltet. Nachdem nun der Vortrag durch beide

Methoden hindurchgegangen, soll er am Ende sich in eine zweckmäßige Disputation auflösen, worin freier Kampf über die bearbeiteten Gegenstände stattfindet, und zwar so, daß der Zuhörer seine Einwürfe nicht nur, sondern auch eigene Ueberzeugungen entgegenstellt, der Lehrer aber nicht sowohl hartnäckig seine Ansichten mit falscher Dialektik behauptet, als vielmehr die Gründe, welche im Gange des systematischen Vortrags nicht hinlänglich zerlegt werden konnten, allseitiger und eindringender darthut und mit den Sätzen in auffallendere Verbindung zu bringen sucht.

§. 480.

Nach diesen Erörterungen ergiebt sich von selbst die Folgenreihe der Gegenstände, welche in einem vollständigen philosophischen Kursus vorgetragen werden müssen. Am füglichsten beginnt man mit allgemeinen psychologischen Bemerkungen, doch nicht, wie es neuerdings versucht worden, in der Form einer Fundamentalphilosophie, als wodurch der eigentlich philosophische Gesichtspunkt sogleich verrückt, und der Gang freier, selbstständiger Entwickelung versperrt wird, sondern bloß in hypothetischer Darstellung oder mit philosophischer Skepsis (§. 475.). Auf gleiche Weise läßt man Beobachtungen aus der Natur folgen, um durch solche Voraussetzungen eines Gegebenen das Forschen nach den Gründen anzuregen. Nach diesen vorläufigen Anleitungen geht man zu der Untersuchung und Betrachtung der Verstandes-Funktionen über, zu der eigentlich logischen Thätigkeit des Geistes. Aber auch hier soll man keinesweges noch die Philosophie selbst in der Logik darstellen wollen; nicht, als wären wir der Meinung, daß die Logik bloß etwas Formales und Gehaltloses sey, sondern weil sie für's Erste lediglich als etwas Gegebenes erscheinen soll. Ihr philosophischer Gehalt, wie der

der Psychologie und Naturlehre, wird erst auf dem synthetischen Wege (dem eigentlich philosophischen §. 476.) nachgewiesen. Nur so läßt sich die Logik im gewöhnlichen Sinne (die in ihrem strengen und absoluten Fürsichbestehen nichtig seyn würde) rechtfertigen, und deren Studium empfehlen. In ihrer höheren Bedeutung, in welcher sie zur Philosophie wird, verliert sie sich in der Metaphysik, wo sie allerdings als ein besonderer Zweig zu beachten ist, jedoch sich des gesammten metaphysischen Gebiets nicht bemächtigen darf, wodurch neue Einseitigkeit entstehen würde. So bis zu dem Punkte der Principienentwickelung hinaufgeleitet, soll die Untersuchung sich zu der sogenannten Metaphysik, oder eigentlichen Philosophie, wenden und sodann auf umgekehrtem Wege die einzelnen philosophischen Disciplinen nach ihrer metaphysischen Begründung darstellen.

§. 481.

Den Erklärungen des vorhergehenden §. gemäß würde also der philosophische Kursus nach den bekannten Disciplinen ungefähr in folgender Ordnung zu vollenden seyn. Anthropologie und Naturkunde im Allgemeinen eröffnen das philosophische Studium und werden in dieser weniger strengen Gestalt schon in den Gymnasialunterricht aufgenommen, wo sie als Uebergang zu den akademischen Studien einzuflechten sind. Auf sie folgt die Logik in Verbindung mit der reinen Mathematik, darauf sogleich die Metaphysik, nach welcher sodann die sogenannte praktische Philosophie zuerst in allgemeinem Zusammenhange (etwa als Humanistik), dann in ihren einzelnen Richtungen als Poetik (Kunstlehre), Ethik (Sittlichkeitslehre) und Politik (Naturrecht, Staatslehre) darzustellen. — Derselbe Weg möchte auch dem Selbststudium oder der Autodidaxie der Philosophie vor andern zu empfehlen seyn.

Verbesserungen.

1ter Theil.

S. 3 Zeile 1 von unten lies cogito statt cagito.
S. 4 Z. 1 v. oben l. §. 6 und 7 st. 7 und 8.
S. 13 Z. 12 v. o. l. ipsa st. ipse.
S. 16. Z. 13 v. o. l. ἡμας st. ηας.
S. 52. Z. 3 v. o. l. enthalten st. erhalten.
S. 173 Z. 17 v. u. l. sich bloß st. bloß sich.
S. 180 Z. 13 v. o. l. Urwesenheit st. Unwesenheit.
S. 232 Z. 17 v. u. l. mit den scharfsinnigen Worten in einem Briefe an Spinoza.

2ter Theil.

S. 237 Z. 5 v. u. l. das wohlgeordnete Ganze des Strebens zur ꝛc. st. der Inbegriff ꝛc.
S. 246 Z. 1 v. o. l. absoluten st. Absoluten.
S. 249 Z. 12 v. o. und wo's sonst vorkommt l. Vishnu st. Vishnu.
S. 259 l. §. 285 st. 223.
S. 274 Z. 8 v. o. l. Jud. st. Ind.
S. 291 Z. 12 v. u. l. phyſisch st. psyſisch
S. 300 Z. 1 v. u. l. subjungere conor.
S. 519 Z. 16 v. u. l. Baco's st. des Baco's.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hillebrand, Joseph,

Propädeutik der Philosophie in zwei Abtheilungen

Bd.: 2

Heidelberg 1819
Ph.u. 250 m-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046051-0